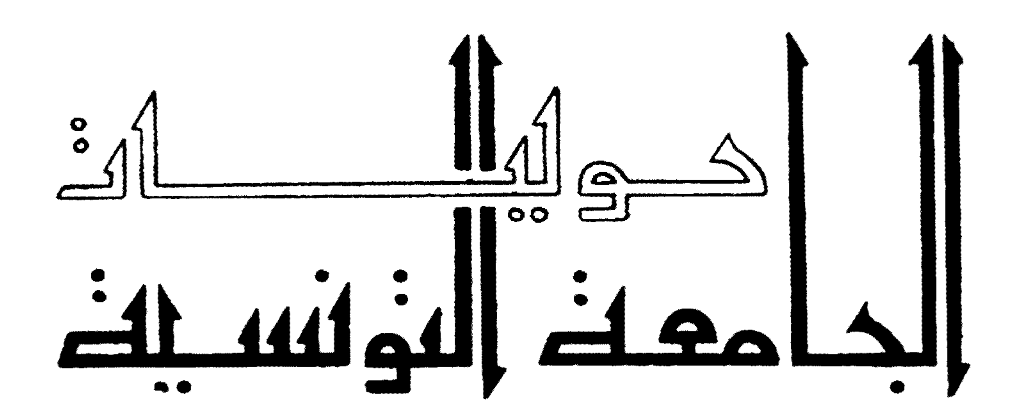
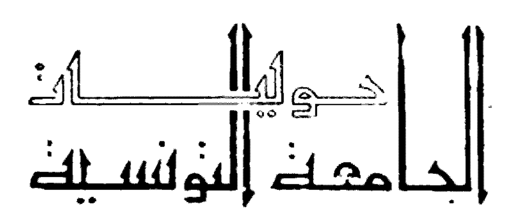


العـدد الخامس عشـر

1977

تـونس



مجلة للبحث العلمي

تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية

الاشتراك :

- تونس وبلاد المغرب العربي وفرنسا .... 1د،000
- غير البلاد المذكورة .... 1د،200
- ثمن العدد الواحد .... 1د،000

المراسلات المتصلة بالتحرير تكون بالعنوان التالي :

مدير حوليات الجامعة التونسية

كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ 94 شارع 9 افريل 1938 ـ تونس

الطلبيات والاشتراكات ومطالب المبادلات تكون بالعنوان التالي :

مصلحة النشر والمبادلات

كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ 94 شارع 9 افريل 1938 ـ تونس

المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية

الفهرس

الصفحة

تقديم الكتب

1 ـ « **رسالة في الحلم** » . تأليف شارل بلا Charles Pellat . ط . دار الكتاب الجديد . بيروت 1973 (الشاذلي بويحيى) . 2 ـ « **كتاب العلم** » . للحارث بن أسد المحاسبي . تحقيق محمد العابد مزالي ط . الجزائر 1975 (الشاذلي بويحيى) . 3 ـ « **وضاح اليمن ، الشاعر وقصته** » . تأليف رضا الحبيب السويسي ، ط . بيروت 1974 (الطيب العشاش) .

مساهمة في دراسة شخصية علي بن غذاهم *

بقلم : رشـاد الحمـزاوي

يبدو لي أن ما نشر وما قيل في شأن ثورة علي بن غداهم سنة 1864 بتونس يترك في النفس شيئا من التوق إلى مزيد من التعمق في شؤون ثورة كادت أن تحول نظام الحكم ببلادنا دون أن يكون لنا عنها معلومات مضبوطة للجواب على أسئلة تخامر أذهاننا بقدر ما نلاحظ أن الدراسات التي خصصت لها تكاد تجمع على أشياء معينة وتتجاهل قضايا تاريخية ومنهجية مهمة . وفي هذا الصدد رأينا من المفيد أن نعتبر ما كتبه ابن أبـي الضياف (1) وجان غانياج (2) وب. سلامة (3) وما نشرته الدار التونسية من وثائق (4) وعبد الحميد عطية (5) . ولا شك أننا لم نتمكن من الاطلاع على دراسة Granchamps التي صدرت سنة 1945 . وهي لا تختلف عن الدراسات الأخرى في جوهرها . ولا شك

(*) ألقيت هذه الكلمة في ملتقى علي بن غداهم المنعقذ بالقصرين – ديسمبر 1975 –

(1) ابن أبـي الضياف : اتحاف أهل الزمان ج5 و6 – نشر الدار التونسية للنشر .

(2) جان غانياج : ثورة علي إبن غذاهم 1864 – الدار التونسية للنشر 1965 .

(3) ب – سلامة : ثورة بن غذاهم – الدار التونسة للنشر 1967 –

(4) الدار التونسية للنشر : وثائق تاريخية عن ثورة علي بن غذاهم 1864 – تونس 1969 .

(5) عبد الحميد عطية : مسرحية علي بن غذاهم فارس ماجر – 1972 وتعتبر أغلب المراجع من « المكتبة التاريخية » التي سهرت عليها وزارة الثقافة ووضعها اختصاصيون من الأساتذة والموظفين وذلك عمل مهم يستحق كل شكر وتقدير راجين مواصلته .

أن إدراج مسرحية في هذه الدراسات لا يوافق ذوق المؤرخين الا أننا نعتقد أن من التاريخ ما يأخذ بعين الاعتبار كل التأويلات التاريخية وما ينتج عنها من ميتولوجيا أو تمجيد لبطل تاريخي معين . والجدير بالملاحظة أن هذه المسرحية كادت تنقل حرفيا ما جاء في ابن أبي الضياف مع تغيير قليل ومهم يتعلق بابن دحر الذي يرديه إبن غداهم قتيلا لانه خان واعتدى على عرض زوجة فارس ماجر .

ونحن نأسف لانفقاد عينات كثيرة من الأدب الشعبي من شعر وغناء نستسقي منها ما تركته هذه الثورة وصاحبها في نفوس أهل عصره . ولعل ذلك آت لا ريب فيه لنستكمل معرفة هذا الرجل وما قام به من أعمال إيجابية أو سلبية .

إن أول ما نلاحظه في شأن هذه الدراسات أن بعضها قديم والاخر أجنبي عاجز عن الاطلاع على النصوص العربية. أما الوثائق التي صدرت فلقد أتت ملخصة عامة مثلما هو شان وثائق الدار التونسية للنشر . لقد اختص الأوربيون بالدارسات العصرية في هذه القضية إلا أنهم لم يأتونا بجديد يذكر إن اعتبرنا ما ذكره ابن أبي الضياف في **إتحاف أهل الزمان** . ولذلك فإن ما تركه ابن أبي الضياف في ميدان الاهمال قد ظل في جله مهملا إلى يومنا هذا . فمن القضايا التي ظلت غامضة أو غير مستكملة نذكر أربعا منها وهي :

– حياة علي بن غداهم في جميع أبعادها . وما لها من صلة بثورة 1864 .

– أسباب الثورة الذاتية والخارجية .

– النظام السياسي والعسكري الذي تعتمد عليه الثورة .

– هل كانت ثورة علي بن غداهم ثورة ؟

1 — حياة علي بن غذاهم :

أما فيما يتعلق بالقضية الأولى فاننا نعلم ما يلي عن صاحبها :

« اسمه علي بن محمد بن غذاهم (6) » وهو رجل من أولاد مساهل .

« يدعى علي بن غذاهم (7) » .

« وعلي بن غذاهم من عرش أولاد مساهل (8) » .

ان المؤرخ الذي ذكر اسم والده هو ابن أبـي الضياف. أما سلامة فانها ربطته بمحمد بن عمار مترعم ثورة 1812 بالمنطقة والذي يدعي الشرف . ونحن لا نعلم شيئا عن إسم جده ولعله غذاهم الذي يذكر به عادة . وذلك ما تؤيده بعض الوثائق المخطوطة بالوزارة الأولى بتونس؛ أما أسماء أمه وابنائه وإخوته باستثناء أخيه عبد النبي المعروف فهي مجهولة. ويمكن أن نقول نفس الشيء في اسم زوجته وإن كان عبد الحميد عطية قد أطلق عليها إسم حليمة ووصفها بالجمال وحلاها بشيم أخلاقية مما لا نعلم مدى مطابقته الواقع .

أما أمر وظيفة والده فإن ابن أبـي الضياف يراها مزدوجة ويروى أنه كان طبيبا رعوانيا وقاضيا « سواء أن أباه كان من أطباء العربان وولى خطة القضاء بناجعته (9) » وذلك ما يؤيده فيه المؤرخون المحدثون مع إسقاط وظيفة الطبيب عنه . ولقد تهاونوا كلّهم بشأن هذه الوظيفة الثانية مما يستدعي الاعتناء بوالده والتأكيد على أنه كان على علم كبير بالنسبة لنوع المعرفة في عصره . ولا يستبعد أن يكون من حاملي التطويع من جامع الزيتونة لكي يشغل هذا المنصب وإن كنا نشك في وجود خطة قضائية من هذا النوع ضمن القبائل والعروش في ذلك العهد .

---

(6) ابن أبـي الضياف اتحاف 121/5 .

(7) غانياج : ثورة .... ص 20 .

(8) ب. سلامة : ثورة إبن غذاهم ص 85 .

(9) ابن أبـي الضياف : اتحاف ... 121/5 .

إن أغلب المؤرخين يرون أن عليا قد حذا حذو والده وتعلم بالزيتونة . فيشيرون إلى ذلك التعلم إشارة سريعة دون أن يقفوا منها موقف البحث والتنقيب . فابن أبي الضياف يتجاهل تعلمه بالزيتونة ويحتقر مستواه الثقافي قائلا : « لا يمت بنسب ولا مجد في بيته ، وإنما يمت بماله من المعرفة بالكتابة والحذق في الرأي (10) » . أما غانياج وسلامة فإنهما يذكران أنه تعلم بالزيتونة من دون أن يذكرا الدرجة التي بلغها ولا الشيوخ الذين تعلم عليهم لاننا إن أخذنا بعين الاعتبار استكتاب العربي البكوش له ورسائله (11) الموجهة إلى قواده وحلفائه فاننا نشعر أنه كان على معرفة مفيدة من حيث اللغة وأسرار بيانها . فان كان هو الكاتب وذلك ما نرجحه ، فهو يذكرنا ببلاغة الأمراء والقواد وما تمتاز بها من سحر غايته التأثير المذهبي والسياسي . فان لم يكن هو الكاتب فمن كان كاتبه ؟ أم أنّ كلامه قد صقل وهذب في اتحاف الزمان ؟

ان رسائله المختلفة ومذكراته بالسجن ، واستكتابه بدار العمل تدل على أنه قد بلغ شهادة الأهلية إن لم يبلغ شهادة التطويع . وكثيرا ما كان الأفاقيون من الناجحين في التطويع يكلفون بالكتابة أو بوظيفة العدل الشّاهد ويخصص التدريس بالزيتونة إلى أبناء الأسر البرجوازية من العاصمة . ولا شك أن البحث في وثائق جامع الزيتونة يمكن أن يزودنا بمعلومات مفيدة في هذا الشأن إن كانت تلك الوثائق موجودة .

لقد ذكر أغلب المؤرخين وخاصة غانياج وسلامة أن عمره كان بلغ في عهد الثورة خمسين عاما . وذلك ما تناقضه المسرحية التي ترى أن عمره إذاك كان بلغ خمسا وثلاثين سنة لاسباب أدبية بحتة . لكننا لا نعلم بالتدقيق من

---

(10) نفس المرجع .

(11) نفس المرجع ص 122 .

أين كان للمؤرخين هذا الضبط المتعلق بعمره وعلى أي أساس ضبطوا ذلك : وثيقة عدلية ، مشاهدة عيان أو سماع الخ .

تهتم ب. سلامة بخلقته وخلقه وذلك لأنها اعتمدت حجة العدلين الشاهدين اللذين حررا عقد وفاته . فهما يقولان : « وهو رجل قصير القامة قد مال لون بشرته إلى البياض ، له وشم عريض على الجبين وشعر أسود ولحية خفيفة (12) » . ويرى ابن أبي الضياف وسلامة أنه كان ثاقب الذكاء راجح الرأي مطلعا على شؤون عصره يقدم الرأي على السيف ، مواقفه سياسية غالبا حربية عند الحاجة . فلقد كان حريصا على سمعة الثورة وعلى الأمن والنظام إذ قال فيه ابن أبي الضياف عن لسان أهل عصره « ما عهدنا مثل هذه العافية والأمان في السبل (13) » . وذلك ما سعى عبد الحميد عطية إلى إبرازه في مسرحيته ولو كان يعسر تأدية ذلك من حيث التعبير المسرحي

واعتبارا لما سبق فاننا نستغرب من انعدام ترجمة مفيدة لهذا الرجل الذي كاد أن يصبح « باي الشعب » أو « باي الأمة » حسب تعبيرين مختلفين . ونستغرب أن يكون ابن أبي الضياف قد خصص في جزءه السابع ترجمات لرجال عصره ممن هم دون علي بن غذاهم حظوة وأهمية في تاريخ تونس . فلابد أن توضع الوثائق المتعلقة بهذا الرجل تحت تصرف الباحثين للتمكن من التعريف بشخصه وحركته تعريفا علميا وبمصير أهله ومناصريه بعد هزيمته إذ أن بعض وثائق الوزارة تفيد أنهم نفيوا إلى جزيرة جربة .

ويمكن لنا أن نبدى نفس الاراء فيما يتعلق بمحيطه الاجتماعي والاقتصادي. إننا لا نعلم بالتدقيق المنطقة التي كان بها منزله أو هنشيره ولا نعلم إن كان له أو لوالده هنشير . فنحن نحتاج إلى خريطة مفصلة عن موطن عرش

(12) سلامة : ثورة إبن غذاهم ص 85 .
(13) ابن أبي الضياف : اتحاف 123/5 .

أولاد مساهل وإن كان أغلب المؤرخين يرون أنه في منطقة الروحية على أن الروحية لم تلعب دورا هاما في القضية مثلما هو الشأن بالنسبة إلى تالة التي كانت بها إقامة العامل وذلك ما تبرزه المسرحية . فما هي الصلات الادارية التي كانت تربط تلك المدينة بالعروش في ذلك الوقت ؟ وما هي صلة أعيان تلك المدينة بكبار العروش لاننا نعلم أن ثورة علي بن غداهم كانت أولا على ذوي الجاه من منطقته اذ يقول ابن أبي الضياف « ولاقى أكثرهم من عامة العربان ما يلاقيه المساق إلى الموت وهو ينظر كقظوم بن محمد رجل الفراشيش ، والحاج قعيد ، والعربي بن عمار (14) » . وذلك ما يدعونا إلى معالجة النقطة الثانية

2 — **أسباب الثورة الذاتية والخارجية :**

ان جميع المؤرخين يعتمدون الظلم السائد بالبلاد والتدهور الاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي والاستعمار الداهم ليعللوا هذه الثورة . فلم يبحثوا عن أسبابها الذاتية الاولى . فنحن لا نعرف الداعي الذي دفع علي بن غداهم إلى أن يتزعم هذه الحركة ؟ هل كان الرجل السياسي الذي كان ينظر إلى القضية نظرة مذهبية باعتبار الطبقات الاجتماعية المتقابلة ؟ إن ذلك سيحصل بتطور الحركة فيما بعد إلا أننا نرى أن أسباب ثورته كانت ذاتية بحتة إن لم تكن أنانية كما كان شأنها في النهاية . فلقد كان مصدرها التنافر بين علي بن غداهم ووجهاء المنطقة . يبدو أن ثورته انطلقت من نزاع حول الزعامة في المنطقة لانه لا يستبعد أن يكون صاحبنا ، وهو شيخ طريقة دينية ، ممن كانوا يستهدفون زعامة فكرية واجتماعية لم يجد إليها سبيلا . تدل على ذلك مطالبته في تولية أخيه عاملا وفي تمكينه من هنشير بالروحية وإن كان في مطالبته بالهنشير نظر لانه لم يطلبه لنفسه بل لعرشه ولبناء زاوية لأصحاب طريقته الدينية . يبدو أنه ظل يفكر تفكير شيخ طريقة يدل على ذلك استنجاده في

(14) ابن أبي الضياف : اتحاف ... 123/5 .

نهاية الأمر بالشيخ محمد العيد الذي لم يضمن له الأمان عندما دارت عليه الدوائر وان كان قد استجاب استجابة موضوعية لمطالب ثورة القبائل في شدتها وفي عنفوانها . ولابد أن نؤكد على إهمال جل المؤلفين ظاهرة تاريخية قارة : وهو أن روح الثورة في هذه المنطقة قارة لأنها منطقة كانت دائما متروكة مظلومة تحت جميع النظم القديمة باستثناء العهد البيزنطي الذي جعل منها مركز الحضارة بتونس .

أما فيما يتعلق بالأسباب الخارجية فاننا نرى أن أغلب المؤرخين يؤكدون على المؤامرات الداخلية والخارجية التي لا يوجد رابط بين مظاهرها وتفاصيلها ، فكثيرا ما نشعر أن دور ابن غذاهم يذوب في خضم القضايا الموضوعة في ذلك الوقت . إن ابن أبي الضياف يخصص لصاحبنا فصلين في كتابه كثيرا ما يكون دوره منهما ضئيلا جدا . وذلك هو شأن المؤرخين الاخرين . لم نعثر إلى يومنا هذا على دراسة تبرز الترابط العضوى بين الثورة والأحداث الأخرى التي كانت لها سببا .

ولابد أن نضيف إلى ذلك انعدام ربط هذه الثورة بغيرها من الحركات في العالم : إن ثورة ابن غذاهم ثورة فلاحين وبدو قد سبق أن وقع مثلها في مصر لنفس الأسباب . فلقد ثار قبل ابن غذاهم الهمام أمير قبيلة هوارة وذلك سنة 1736 لرفض دفع الضرائب والجبايات المفروضة على فلاحي الصعيد وقد فرضها عليهم المماليك . ولقد تهنا مع المؤرخين في مؤامرات الدول الكبرى دون أن يؤكدوا على دور الاستعمار الاوربي الاحتكارى الذي كان نتيجة المذهبية الوضعية وفلسفة ما يدعى بعصور النور (Le siècle des lumières)

3 — النظام السياسي والعسكري في ثورة ابن غذاهم :

اننا نكاد لا نعلم شيئا يذكر عن النظم السياسية والعسكرية التي كانت تعتمد عليها هذه الثورة لا سيما في ميدان تنظيم الادارة الثورية والجيش

والعتاد والعمليات الحربية والتموين الخ... من الأمور التي ظلت غامضة بل مجهولة . يروي ابن أبـي الضياف أن رؤساء القبائل والعشائر قد رضخت لعلي بن غذاهم واتبعت أوامره الا" أننا نجهل كل شيء عن صلة القائد بمساعديه في الميدانين الاداري والحربـي ، باستثناء مشائخ الشرطية الذين يقول عنهم إبن أبـي الضياف « وغاية مشايخ الشرطية من الفعل معهم منعهم من القتـل وكف الأيدي عن نهب أموالهم دفعة (15) » .

لقد سعت سلامة أن تضع خرائط عن مراكز الحرب وتحرك الجيوش ومواقع القبائل عامة . لكننا نظل نسبح في الغموض إن تعلق الأمر بعدد الجنود وأنواع الأسلحة المستعملة وإن كان عبد الحميد عطية سعى إلى أن يبين أن الأسلحة مكونة من البنادق الأوربية والمدافع المجرورة .

4 ــ هل كانت ثورة على بن غذاهم ثورة ؟

هل كانت ثورة أو فتنة كما يدعي ذلك ابن أبـي الضياف ؟ إن الثورة في مفهومها العام هي مجموعة من الأفكار تناهض نظم الماضي وتهدف إلى إقامة نظام جديد . هل كان ذلك هدف الثورة التي كان يدعو لها ابن غذاهم ؟ يبدو أنها ابتدأت مجرد تمرد قبلي بسيط ضد ظلم أبدي مسلط على المنطقة وامتدت واتسعت حتى أصبحت انقلابا وطنيا حقيقيا لأن الثورة تقوم على مذهب اجتماعي طبقي . فهل كان ذلك المذهب بارزا من خلال الدراسات التي أرّخت لثورة ابن غذاهم ؟

لقد قدم لنا جميع المؤرخين مطالب القبائل من دون التعليق عليها . وهي :

1 ــ العفو الشامل عن كل ما وقع ارتكابه في الماضي

2 ــ العمل بأحكام الشريعة المطهرة

(15) ابن أبـي الضياف : اتحاف 123/5 .

3 — انتصاب الباي للحكم بنفسه حسب العادة السابقة
4 — إبطال المجالس بالكلية
5 — أبطال « السودية » (ومعناها الاحتماء بالدول الأجنبية) في كامل تراب المملكة
6 — تعيين ضريبة المجبى على كل بائع إلى 10 ريالات تونسية
7 — تعيين ضريبة العشر على كل ماشية 10 ريالات تونسية
8 — إبطال المكس (ضريبة المعاملات) خارج الأسواق
9 — الرجوع إلى إباحة بيع العبيد كما كان سابقا
10 — عزل العمال المباشرين سابقا ومحاسبتهم
11 — تحديد الأداء الموظف على النخيل والزيتون حسب القيمة السابقة التي كان رتبها أحمد باي
12 — طرح ما بقي على الرعايا من المطالب السابقة
13 — الرجوع إلى التصرفات المعمول بها سابقا فيما يتعلق بالأوقاف .

فهل كانت هذه المطالب مطالب ثورة ثائرة على الماضي وداعية إلى وضع أسس نظام جديد؟إنها خليط من الأفكار الملفقة التي تغلب عليها آراء شيخ الطريقة مصطفى بن عزوز وبطانته . وقد كان كلف بوضع مطالب القبائل . يبدو لنا أن أفكار الثورة توجد في سلوك علي بن غذاهم المتواضع مع الثائرين،وفي دعوته القبائل أيام شدة الحرب وانتصاره على أعدائه . فهي تتمثل في تلك الأفكار التي نقلها ابن أبي الضياف والتي تدعو إلى وحدة صف الفلاحين والمحرومين « **لاخلاص لكم من ثقل هذا الحمل الا اذا أجمع الله كلمتكم على الاقتناع** » . انها دعوة إلى تكوين حزب الرافضين المظلومين لأن « **السور الذي يقينا هو أننا مظلومون** » . فلقد كان يدعو أيضا إلى التمييز بين طبقة المحرومين من طبقة المحتكرين الذين كان يقول فيهم رجاله « **هذا المال الذي بأيدي هؤلاء أصله مالنا : فهو في الحقيقة لنا**» . ولقد قالوا لزروق بن أبي علي العيساوي

كاهية القيروان وعامل أولاد إدير «**لم تطعمنا من مالك ولا من مال أبيك ، إنما هو مالنا مكننا الله منه**» .

هذه المطالب كانت ثورية لأنها كانت قد وحدت بين قبائل عرفت بتنافرها وتناحرها . ولعل ذلك أكبر ميزة من مميزات الثورات التي تتجاوز الجزئيات والطائفيات لتبلغ الأهداف الأساسية التي تنشدها المجموعة الوطنية بأسرها . وذلك ما لم تبرزه إلى يومنا هذا الدراسات المخصصة لـ ثورة 1864 التي كانت ثورة هزت تونس بأسرها . وكانت لا تخلو من العنف الشديد مثلما تشهد به هذه الأغنية الشعبية التي ما زالت محفوظة في أذهان أهل المنطقة ، فهي تقول في مقتل العربي البكوش عامل تالة :

«العَـرْبِـي الْبَكُّـوشْ ذَبْحُـوهْ ذْبِيحَةِ الْعَلُّـوشْ (16)
يَا نَارِي عَالْعَرْبِـي مَاتْ مِـنْ عَادْ يْقَابِـلِ الْبَايَـاتْ (17)
نُقْـي (18) يَا عِـيشة عَلْ سِـيدِكْ مَاتْ مَا شِفْتِـيشَهْ
يَـا نَـارِي ....
نُقْـي يَـا بَيَّـه عَلْ سِـيدِكْ مَـا رقْ فِـي سَنِيَّـه
يَـا نَـارِي ....»

ويحفظ أهل المنطقة أشعارًا وأمثالا منها ما يشهد بذكاء علي بن غذاهم ومنها ما يقول بحماقته إثر هزيمته . وهي كلها تحتاج إلى الجمع والترتيب حتى يمكن لنا أن نبدي حكما موضوعيا وتاريخيا على هذه الفترة الهامة من فترات تاريخنا .

رشاد الحمزاوي

---

(16) العلوش : الخروف .
(17) مفرده باي : لقب ملك تونس قبل عهد الجمهورية .
(18) نقي : نوحي ، ابكي .

« الشريف الرضي والشريف المرتضى نقيبا الطالبيين »

بقلم : الحبيب الشاوش

مقدّمة

عاش الشريف الرضي والشريف المرتضي ببغداد في عصر الدولة البويهيّة التي نشرت نفوذها على العراق من سنة 945/334 ، إلى سنة 447/1055—1056

واستبد أمراؤها بالحكم مهيمنين على الخليفة العباسي الذي لم يبق له إلا نفوذ شرفي من الناحية السياسية وتمثيل ديني للأمّة الإسلامية (1) .

وفي هذا العصر استفحل أمر الشّيعة — ومن أنصارها وأتباعها بنو بويه ذوو الأصل الفارسي — وأصبحت مذهبا قائم الذّات إلى جانب السنّة التي كان يمثلها الخلفاء العبّاسيون ويساندونها . وكانت بغداد طيلة هذا العصر محلّ قلاقل سياسية متفاوتة الخطورة ، ومن عواملها التطاحن بين السنّة والشيعة .

---

(1) انظر مقال : « بويهيون » « دائرة المعارف الاسلامية » ، — الطبعة الاولى : (لزترشتاين) : ج 1 ، 827—828 — الطبعة الثانية : (لكلود كاهين) :ج 1 ، 1390—1397 .

وقد احتلّ « الأشراف » مكانة خاصّة ومنهم « العباسيون » الراجعون إلى بني هاشم ، « والطالبون » المنتهون إلى علي بن أبـي طالب ، وكلّهم — على صعيد واحد — ينضوون تحت سلالة الرسول من قبل فاطمة ابنته وزوجة علي (2) . وكان لأولائك وهؤلاء « نقيب » يشرف على حظوظهم ويتولّى أمرهم ويفضّ مشاكلهم . وكان كلّ من الشريف الرضي والشريف المرتضى مثل أبيهما « أبـي أحمد الموسوي » نقيبًا للطالبيين ، وهم من الشيعة ، بأمر من الأمير البويهـي ، وجمع كلاهما — إلى جانب « النقابة » الإشراف على « ديوان المظالم » والحج بالنّاس .

وقد لعب كلاهما دورًا أساسيًّا هامّا ببغداد لا باعتبارهما « نقيبين » للأشراف فحسب بل بالنظر إلى شخصيّتهما وما امتازت به من أخلاق وثقافة ، إذ كان الشريف الرضي شاعرًا من الفحول وأديبا ناثرًا بالخصوص ، وكان المرتضى فقيها متكلما وله في مجال « الأدب » باع طويل وكلاهما خلف عددا كبيرا من المؤلفات المختلفة الأغراض والمواضيع إلا أن جلها لا يزال مخطوطا أو مغمورًا طيّ المكتبات العامّة والخاصّة . كما لم تخصّص لهما دراسات « علمية » شاملة ، ما عدا مقالات قصيرة نسبيًّا فيما ظهر من كتب حديثة (3) . وقد افردنا دراسة خاصة لكل منهما بالرجوع إلى أمهات المصادر والمراجع ، وحاولنا أن نُعطي لكلّ منهما حقه من العناية والبحث فتعرضنا لمراحل حياتهما وجوانب شخصيتهما وأخلاقهما ونشاطهما وأساتذتهما وثقافتهما ومؤلفاتهما .

وختمنا هذه الدراسة بقائمة المصادر والمراجع التي استندنا إليها طيلة بحثنا هذا ورتبناها ترتيبا هجائيا عامّا كما فصلنا بين ما هو خاصّ بالرّضي

(2) انظر مقال « شريف » : « دائرة المعارف الاسلامية » ، ج 4 ، 336—341 .

(3) انظر قائمة المصادر والمراجع .

وما هو خاصّ بالمرتضى ليتيسّر للباحث المنقّب إمكانية الرجوع إليها في مظانها .

ولا يستغرب القارىء تفاوت هاتين الدراستين طولا إذ رأينا أن نتجنّب التكرار لما قلناه بشأن الشّريف الرضي – وبه بدأنا – وينطبق على أخيه المرتضى مثل الحديث عن نسَبهما والتعريف بوالدهما ، أو ايراد بعض النوادر المشتركة في ذكرهما (4) .

(4) تحدثنا عن نسبهما ووالدهما ، مثلا ، في الدراسة المخصصة للرضي ولم نر داعيا – طبعا – إلى الرجوع إلى ذلك في درسنا للمرتضى .

1 ـــ الشريف الرّضي

1 ـــ نَسَبُهُ :

هو أبو الحسن محمد بن أبي طاهر الحسين بن موسى ، من سلالة الحسين بن علي ، بواسطة موسى الكاظم ، وقد لقّب هو وأخوه المرتضى ، مثل أبيهما ، **بالمُوسَوِيّ** نسبة إلى موسى الكاظم (5) ، وهو من الأشراف أي يرجع ، من قبل أبيه وأمّه ، إلى سلالة النبيء من جهة فاطمة ابنته وزوجة علي بن أبي طالب .

وقد أوردت المصادر القديمة ، وفي مقدمتها ، « اليتيمة » للثعالبي (6) كامل سلسلة نسبه ، التي تُرجِعه إلى آل الرسول وسلالة « الأشراف » المنتمين إليه (7) وإذا رجعنا إلى هذه السلسلة لاحظنا الصّلة المتينة التي يمتّ بها الشّريف الرّضي إلى عليّ بن أبي طالب من قبل أبيه وأمّه على السواء : « هو أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (8) » .

وأبوه هو الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر .... أبو أحمد الموسوي ، ولد سنة 916/304 (9) كما جاء في « المنتظم » لابن الجوزي أو سنة 307/919—920 حسب كرنكوو في دائرة المعارف الاسلامية (10) ، وكان يلقب بالطاهر وبذي المناقب ، ولقّب بالأوحد ،

(5) انظر : ف. كرنكوو : مقال : « الشريف الرضي » ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج 4 ، 341—342 .

(6) انظر الثعالبي : يتيمة الدهر ، ط. القاهرة ، م. م. عبد الحميد ، ج 3 ، 136 .

(7) انظر مقال : « شريف » ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج 4 ، 336—341 بقلم ك. أرندونك.

(8) الثعالبي : نفس المصدر .

(9) انظر : ابن الجوزي : المنتظم ، VII ، 247—148 .

(10) انظر : ف. كرنكوو : مقال : « الشريف الرضي » ، دائرة المعارف الاسلامية ، 341—342 .

وخاطبه بهاء الدولة (11) بالطاهر الأوحد ، وولاّه قضاء القضاة فلم يمكنه القادر بالله ، وولي النقابة أي نقابة الطالبيين أو العلويين في سنة 965/354 ، ثم صرفه أبو الفضل العباس بن الحسين الشّيرازي ، وزير عز الدولة (12) سنة 970/360—971 ، ثم أعيد أبو أحمد إلى النقابة لما مات عضد الدولة (13) في صفر 376/جوان—جويلية 986 ثم أصيب بمرض أقعده عن عمله ... وبقي الطالبيون بغير نقيب مدّة ، ولما شفي تقلّد خطة النّقابة من جديد وأضيف إليه النظر في المظالم والحج بالناس ، ويذكر ابن الجوزي (14) أنه مرض من جديد وأجبر على التخلي نهائيا عن منصبه فخلفه ابنه الرّضي ، وهو حيّ ، وذلك سنة 994/384 ويختلف المؤلفون القدامى في هذا التاريخ كما سنرى . وقد توفي أبو أحمد الموسوي والد الشريف الرضي سنة 400/ 1009 ، عن 97 سنة ، وصلّى عليه ابنه المرتضى ودفن في داره ثم نقل إلى مشهد الحسين ، ورثاه ابنه المرتضى بأبيات منها :

سَلاَمُ اللّهِ تنقُلُه اللّيَالِي ... ويُهديه العَدُوّ إلى الرّوَاح
عَلَى جَدث تشبث من لؤى ... بينْبُوع العبَادَة والصّلاح
فتًى لمْ يرو الاّ من حلاَل ... ولم يَكُ زادُه غيرَ المباح
ولاَ دَنستْ لَهُ ازريوزر ... ولا علت له راحٌ بِراحِ
خفيف الظّهر من ثِقل الخطايا ... وعريَان الجوانحِ من جناح
مشوّف في الأمور إلى مدَاها ... ومدْلُول على باب النّجاح
من القَوْم الذينَ لهم قلوبٌ ... بذكر الله عَامرة النّواح
بأجْسَام من التقوَى عراض ... لِمُبصرها وأدْيان صِحاح

---

(11) هو بهاء الدولة بن عضد الدولة ، أحد أمراء الدولة البويهية ، كانت إمارته من سنة 379/ 989—990 إلى سنة 1012/403 ببغداد .

(12) هو عز الدولة بختيار ، ثاني أمراء بني بويه ببغداد وكانت مدة إمارته من 966/356 إلى 977/367 .

(13) أعظم أمراء الدولة البويهية شأنا . امتدت إمارته ببغداد من 977/367 إلى 376/986—987 .

(14) انظر « المنتظم » ، ج 7 ، 247 .

وأمّا أمّه فهي فاطمة بنت الحسين بن الحسن النّاصر صاحب الديلم ، بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبـي طالب (15) . وتوفّيت في ذي الحجة 385/جانفي 996 ، ورثاها الشريف الرّضي بقصيدة بليغة مؤثرة تعدّ ثمانية وستين بيتا ، وردت في ديوانه (16) ، ومطلعها : [من الكالل] ،

« أبْكِـيكِ لو نقَـعَ الغليلَ بكائـي	وأقُول لو ذهبَ المقَالُ بِدَائي
وأعـوذُ بالصَّبر الجميـل تعَزّيًّـا	لو كان في الصَّبْر الجميل عزَائي

ويختمها بقوله :

« لوْ كان يُبْلـغُكِ الصَّفيحُ رَسائـِلي	أوْ كانَ يُسْمِعُكِ التّرابُ نِدائي
لَسَمِعْتِ طول تأوُّهِـي وتفَجُّعي	وعلِمْتِ حُسن رِعايتي ووَفَائي

وكان له خالٌ عظيمُ الشأن يُعرف بأبـي الحسين أحمد بن الحسين بن الحسن الناصر الأصم ، صاحب الديلم بن علي .... بن أبـي طالب ، والناصر هذا شيخ الطالبيّين وعالمهم وزاهدهم وأديبهم وشاعرهم ، ملك بلاد الديلـم والجبل (17) ، وكان يلقب بالناصر للحق ، وجرت له حروب عظيمة مع السامانية ، وتوفّي بطبر ستان سنة 916/304 وسِنُّهُ 79 سنة .

وهكذا ينتمي الشّريف الرّضي إلى عائلة عريقة في المجد ، شريفة ، وقد ساهم في إعلاء شأنها بِمَا لعبه من دور هام في مجال الخطة التـي شغلها والمكانة الفكرية والأدبية التي تبوأها في المجتمع العباسي ببغداد في عهد الدولة البويهية كما سيأتي . ولنبدأ بالتّعرف على نشأته وأطوار حياته، نقيبا وأديبا .

(15) انظر : « نهج البلاغة » ، « وهو مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي من كلام أمير المؤمنين أبـي الحسن علي بن أبـي طالب » شرح محمد عبده ، تحقيق م. م. عبد الحميد ، القاهرة ، بلا تاريخ الجزء — ص « ل » .

(16) انظر : « شرح ديوان الشريف الرضي » ، الطبعة الأولى ، 1949/1368 تحقيق م . م . عبد الحميد ، صص 36–45 .
انظر : « اليتيمـة » ج 3 ، 150–151 .

(17) نفس المصادر ، ص 336 ، مذكرة 3 .

2 — **حياته :**

ولد الشريف الرّضي ببغداد سنة 969/359 وجاء في **اليتيمة** (18) ، أنّه ابتدأ يقول الشعر بعد أن جاوز العشر سنين بقليل ، « وهو اليوم أبدع أبناء الزمان ، وأنجب سادة العراق يتحلّى مع محتده الشريف ، ومفخره المنيف ، بأدبٍ ظاهر وفضل باهر ، وحظّ من جميع المحاسن وافر ، ثم هو أشعر الطالبيين من مضى منهم ومن غبر ، على كثرة شعرائهم المفلقين ، كالحماني وابن طَبَاطَبَا وابن الناصر وغيرهم ، ولو قلت إنه أشعر قريش لم أبعد عن الصّدق ... (19) » وذكر ابن أبي الحديد (20) أنّه (أي الرّضي) « حفظ القران بعد أن جاوز 30 سنة ، في مدّة يسيرة » ، وعرف من الفقه والفرائض طرفا قويّا ، و« كان أديبا وشاعرًا مفلقا ، فصيح النظم ضخم الألفاظ ، قادرًا على القريض ، متصرفا في فنونه ، إن قصد الرّقة في النسيب أتى بالعجب العجاب وإن أراد الفخامة وجزالة الألفاظ في المدح وغيره أتى بما لا يشق فيه غماره ، وإن قصد في المراثي جاء سابقا والشعراء منقطع أنفاسها على أثره ، وكان مع هذا مترسّلا ذا كتابة قويّة وكان عفيفا ، شريف النفس عالي الهمّة ، مستلزما بالدّين وقوانينه ولم يقبل من أحد صلة ولا جائزة ، حتى إنه ردّ صلات أبيه ، « وناهيك بذلك شرف نفس وشدّة ظلف » ، فأما بنو بويه فإنهم اجتهدوا على قبوله صلاتهم ، فلم يقبل وكان يرضى بالإكرام وصيانة الجانب و« إعزاز الأتباع والأصحاب » .

---

(18) « اليتيمة » ، ج 3 ، 136 .

(19) انظر كذلك : ابن خلكان « وفيات الأعيان » ، القاهرة 1947/1367 ، ، 44—48 ، ترجمة رقم 639 . ابن العماد الحنبلي « شذرات الذهب في أخبار من ذهب » ، القاهرة 1350 ، ج 3 ، 106—107 ، الذهبي : « كتاب العبر في أخبار من غبر » ط. فؤاد السيد ، الكويت 1961 ، ج 3 ، 95 الباخرزي : « دمية القصر وعصرة أهل العصر » ، الطبعة الأولى ، حلب 1930/1349 ، الفصل الثالث ، 73—74 . — ابن الجوزي : « المنتظم » ، ط. حيدراباد الدكن ، ج 7 ، 224 ، 260 ، 266 . ابن الأثير : الكامل في التاريخ : ط. القاهرة ، ج 8 ، 12 ، 15 .

(20) هو عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعروف بابن أبي الحديد صاحب « شرح كتاب نهج البلاغة » .

وقد روى ابن الجوزي (21) في وفاة الشيخ أبي إسحاق بن إبراهيم بن أحمد بن محمد الطبري الفقيه المالكي ، قال : « كان شيخ الشهود المعدّلين في بغداد ومتقدّمهم ، وسمع الحديث الكثير ، وكان كريما مفضّلا على أهل العلم ، قال : **وعليه قرأ الشريف الرّضي القران ، وهو شاب حدث** (22) ، فقال له يومًا : أيها الشريف ، أين مقامك ؟ قال . في دار أبي بباب محول ، فقال : مثلك لا يقيم بدار أبيه ، قد نحلتك داري بالكرخ المعروفة بدار البركة ، فامتنع الرّضي من قبولها وقال : لم أقبل من أبي قطّ شيئا ، فقال إن حقي عليك (23) أعظم من حق أبيك عليك ، لأني حفّظتك كتاب الله تعالى ؛ فقبلها ويتضح مما سبق أن الشريف الرّضي نبغ صغيرًا وعرف بحدّة ذكائه وفطنته ، مع علوّ همّته وأنفته .

وقد واكبت حياته فترات تاريخية ثلاثا عرّفها المؤرخون القدامى « **بالأدوار** » منها :

— **الدور العضدي** وهو « دور النّكبة » ، نسبة إلى عضد الدولة البويهي الذي اضطهد أباه ، فحزّ ذلك في نفسه حتى أصابه مرض عضال كاد يودي بحياته ، لكن شُفي منه بعد شهرين شفاء كاملا ، ولم يأت في المصادر القديمة تفصيل القول في هذا الاضطهاد وأسبابه ، وكل ما نعرفه من ذلك أن أبا الشريف الرضي سُجن في عهد هذا الأمير مدة طويلة كان لها في نفسه شديد الأثر (24) .

— **أما الدور الثاني** من حياته فهو « دور الطائع وشرف الدّولة » ،

— **والدور الثالث** والأخير هو « دور القادر وبهاء الدولة » وكان الدور الثالث أزهى فترة من حياته ، نال فيها من الحظوة والتشريف ما

(21) انظر « شرح ديوان الشريف الرضي » ، صص 14—15 ، مقدمة م. م. عبد الحميد .
(22) نفس المصدر ، ص 15 .
(23) وهذه الرواية مناقضة لما سبق من أن الشريف الرضي حفظ القرآن في الثلاثين من عمره ، وقد ينعدم التناقض هنا إذا ميزنا بين « قراءة » القرآن و« حفظه » .
(24) انظر : « دائرة المعارف الاسلامية » ، ج 4 ، 341—342 .

لم ينله غيره من أفذاذ الرجال وأمجاد الأعلام في عصره كما سنرى ذلك .

وكان الشريف الرّضيّ شديد الحساسيّة ، مرهف الشعور ، نحيف البنية ، وقد جاء في « اليتيمة » وفي نواح من ديوانه ما يدل على ذلك واضح الدلالة ، وقد ورد عليه يوما أمرٌ أهمّه وأقلقه فرأى شيبا في رأسه ، وسنّه ثلاث وعشرون سنة فقال لحينه متأثّرًا بما رأى :

— « عجلت يا شيب على مفرقي وأي عذر لك أن تَعْجَلاَ »

وقيل بادره الشيب وهو في العشرين من عمره ، وله في هذا المعنى :

— « عذيري من العشرين يغمزن صعدتي
ومن نوب الأيام يقرعن مَرْوَتِي »

3 — **الشريف الرضي نقيب الطالبيين :**

وكثيرا ما تختلف الروايات فيما يتعلّق بتواريخ بعض الأحداث الخاصّة بحياة الأعلام ، ونجد مثل هذا الاختلاف بشأن السّنة التي تولّى فيها الشريف الرضي خطّة « النّقيب » للطّالبيين ببغداد ، وقبل أن نستعرض ما جاء في المصادر والمراجع في هذا الموضوع ، لنستوضح مفهوم **« النقابة »** في القرن الرابع أو الخامس للهجرة وما تشتمل عليه خطة « النقيب » من المهامّ . لقد جاء في « دائرة المعارف الاسلامية (25) » أن « الاشراف (26) » قسمان : « **عبّاسيون** » و« **طالبيون** » وأن كلّ قسم منهما كان يخضع لرعاية مسؤول على حظوظهم وشؤونهم يسمّى « نقيبا » يختار من بينهم في أغلب الأحيان . وتتمثل مهمّة النقيب ، نظريا وبوجه عامّ في تسجيل الولادات والوفيات لأبناء الأشراف وتحقيق صحّة الأنساب بالنسبة — فيما يخص الشريف

(25) انظر مقال : « شريف » ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج 4 ، 336—341 بقلم « ك. أرندونك » .

(26) لقد سبق أن عرفنا مفهوم « الشريف » (ج. « أشراف ») .

الرّضي – إلى العلويين أي كل الأفراد المنتمين إلى ال علي بن أبي طالب . وبالنسبة إلى نقيب « العباسيين » فتنحصر عنايته في معرفة أنساب كل الذين ينتمون إلى سلالة بني هاشم ويرجعون بالنسب والولاء إلى ال النّبيء وفي مقدمتهم بنو العبّاس من خلفاء وأبنائهم وأحفادهم ، مع التحرّي في تتبع فروع الشجرة لتلك السّلالة .

وبحكم هذه الخطّة كان لزاما على النقيب أن يكون ملمّا إلماما طيّبا دقيقا بالأنساب والعلاقات بين الأفراد . على أن ما رأينا إلى حدّ الان يمثل في الحقيقة الجانب النظري والعام لخطّة النقيب . أما من الناحية العملية فتنطوي هذه الوظيفة على مجموعة من المهامّ الخاصّة من بينها : مراقبة سلوك الأشراف وسيرهم ، وزجرهم عما يصدر منهم من مخالفات للأخلاق الكريمة أو انحرافات عن تعاليم الدين الحنيف ، مع تذكيرهم بواجباتهم والوقوف دون كل ما من شأنه أن يحط من قيمتهم في المجتمع ... كما يتعين على النقيب الدفاع عن حقوقهم وخاصّة منها الجرايات التي يتقاضاها بعضهم من بيت المال . ومن مشمولاته السّهر على شريفات النساء ومنعهن من التزوج من غير الأشراف ، وكذلك إحكام إدارة الأوقاف الراجعة إلى الأشراف .

وقد ذكر الماوردي في الأحكام السلطانية (27) أن نقيب النقباء أو النقيب الأعلى سواء بالنسبة للطالبيين أو العباسيين يتولى مهامّ خاصّة أخرى منها التحكيم بين المتخالفين والمتنازعين في كل القضايا التي تعرض لهم وتتسبب في إحداث مشاكل بينهم (28) .

أمّا المسؤولية التي اضطلع بها النّقيب الشريف الرّضي فهي نفس المسؤولية التي قام بها أبوه سابقا وهي خطة أصبحت شبه وراثية إذ انتقلت بعده – كما سنرى ذلك – إلى أخيه المرتضي فإلى بعض أبنائه ... وقد ذكر

(27) انظر : الماوردي : « الأحكام السلطانية » ، ط. « أنجز » ، بون ، 1853 ، ص 165 ، 7

(28) انظر : فون كريمر : « كلترڤشيشت اريتتس انتردين خاليفن» فينا ، 1875 ، ج 1 ، 449.

صاحب « اليتيمة » ، في هذا الشأن ، ما يلي ، متحدثا عن أبي أحمد الموسوي والد الشريف الرّضي وكيف انتقلت النقابة من الأب إلى الابن (29) :

« فأمّا أبوه أبو أحمد فمنظور علَوِيّة العراق مع أبي الحسن محمد بن عمر بن يحيى ، وكان قديما يتولّى نقابة الطالبيين والحكمَ فيهم أجمعين ، والنّظر في المظالم والحجّ بالناس ، ثم ردّت هذه الأعمال كلها إلى ولده أبي الحسن هذا ، وذلك **في سنة ثمانين وثلاثمائة** ، فقال أبو الحسن قصيدة يهنىء بها أباه ، ويشكره على تفويضه أكثر هذه الأعمال إليه [من الكامل] :

— انظر إلى الأيام كيف تَعُودُ ... وإلى المعالي الغُرّ كيف تَزِيدُ
— وإلى الزمان نَبَا وعاود عَطْفَه ... فارتاح ظَمانُ وأورَقَ عُودُ
— قد عاودَ الأيّامَ ماءُ شبابها ... فالعيش غضٌّ والليالي عِيدُ
— إقبالُ عزّ كالأسِنَّة مُقْبِل ... يمضي ، وجَدٌّ في العلاءِ جَدِيدُ
— وعلا لأبْلجَ من ذؤابة هاشم ... يثني عليْهِ السُّؤدد المَعْقُودُ
— قد فات مطلوبًا ، وأدرك طالبًا ... ومقارعوه على الأمور قُعُودُ
— ما السؤدد المطلوب إلا دُونَ ما ... يرمي إلَيْهِ السؤدد المولودُ
— فَإذا هُمَا اتفقَا تكسّرت القنا ... إن غَالبا وتضَعْضَع الجُلمُودُ

وقد تولى الشريف الرّضي كل هذه المهامّ وقام بها عن جدارة كما أجمعت على ذلك جلّ أمّهات المصادر إلاّ أنها اختلفت في تاريخ تولّيه إياها.

أمّا ابن خلكان فيذهب في « الوفيات » إلى ما أقره أبو منصور الثعالبي في « اليتيمة » إلاّ أنه يجعل تاريخ انتقال هذه المهام إلى الشريف الرضي سنة **388ﻫ** عوض **380ﻫ** (30) .

---

(29) « اليتيمة » ، ج 3 ، 137 .

(30) انظر : ابن خلكان : « وفيات الأعيان » ، ج 4 ، ص‌ص 44—48 ، حيث يقول بالحرف الواحد : « وكان أبوه قديما يتولى نقابة الطالبيين ، ويحكم فيهم أجمعين ، والنظر في المظالم والحج بالناس ، ثم ردت هذه الأعمال كلها إلى ولده الرضي في سنة 388ﻫ . وأبوه حيّ » .

وهو نفس ما ذهب إليه كرنكوو في « **دائرة المعارف الاسلامية** (31) » « نقلا عن الثعالبي » ، فيذكر سنة **388هـ** بينما نجد في « اليتيمة » سنة **380هـ** ، والأغلب على الظن أن تكون في نص طبعة القاهرة التي أشرف عليها م. م. عبد الحميد غلطة مطبعية بخصوص هذا التاريخ الذي يصبح — في رأيي — **388هـ** عوض **380هـ.** ، لا سيما وأنّ ابن خلكان الذي ينقل في « الوفيات » عن الثعالبي ، وغيره ممن جاء بعده من الناقلين عن الثعالبي مثل ابن العماد الذّهبي والحنبلي ، يشيرون إلى سنة **388هـ** لا **380هـ** وعلى كلّ — لئن كنا نميل إلى ما أكّده ابن خلكان وأتباعه من القدامى ، وكرنكوو في « دائرة المعارف الاسلامية » — وكلّهم ناقل عن « اليتيمة » — ، من أن تاريخ تولّي الشريف الرضي نقابة الطالبيين هو 988/388 فهذا الرّأي لا يشاطرنا فيه « ادم ماتز » في كتابه « **الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام** (32) » حيث يقول :

« فقد كان أبوه نقيبا للعلويين جميعا ، فلما مات في سنة 400هـ/1009م ، تولّى الرّضي منصب أبيه وجميع ما كان يتقلده ويعهد به إليه ، ولم يكن الشريف أكبر إخوته » .

وهذا التصريح مخالف لما جاء في أمهات المصادر من أن انتقال هذا المنصب إلى الشريف الرضي كان في حياة أبيه ، الذي تخلّى عنه بسبب المرض لفائدة ابنه .

وقد اضطلع الرّضي بالمسؤولية التي أنيطت بعهدته على أحسن وجه بفضل عفّته وتحلّيه بالأخلاق الفاضلة .

(31) انظر « دائرة المعارف الإسلامية » ج 4 ، ص 341 ، العمود الثاني ، السطر 12 .

(32) انظر هذا الكتاب (ترجمة محمد الهادي أبو ريدة) : الجزء الاول ، ص 486 .

4 ـ **أخلاقه وشخصيته :**

ومن مناقبه أن كان يحكم بالعدل والإنصاف في القضايا التي تعرض عليه ، وكان مشهوراً بأنّه لا يقبل من أحد شيئا ، وقد رفض مرّة هديّة من وزير (33) ؛ وكان فخوراً بأنه قاضٍ على من تحت أمره من العلويين ، وقد رأينا أنه ، إلى جانب الحكم فيهم ، ولاّه أبوه ـ بأمر من الأمير البويهي بهاء الدولة ـ « النظر في المظالم والحجّ بالناس (34) » ؛ وكان ينسب إلى الإفراط في معاقبة الجاني منهم ، وله في ذلك حكايات مشهورة ، منها أن امرأة علوية شكت إليه زوجها ، وأنه يقامر بما يتحصل له من حرفة يعانيها ، وأن له أطفالا ، وهو ذو عيلة وحاجة ، وشهد لها من حضر بالصدق فيما ذكرت ، فاستحضر الرجل ، وأمر به فبُطح ، وأمر بضربه مائة خشبة ، فصاحت المرأة : « وا يُتْمَ أولادي ! » كيف تكون صورتنا إذا مات ! فكلمها الشريف بكلام فظ ، وقال : ظننتِ أنّكِ تشكينه إلى المعلّم (35) ومن مظاهر قوّة شخصيته أنه أوّل عظيم من عظماء العلويين غيّر لباس السواد بلباس البياض على الرّسم العبّاسي للعمال ورجال الخلافة تاركا الشعار الذي كان يلبسه آباؤه بكبرياء يوازي ما كانوا يشعرون به من حزن ، وهو يشير في بعض شعره إلى أن حذره راجع إلى شيء من الكآبة والهمّ الذي انطوت عليه نفسه فهو يقول مثلا ، مبرزا حزمه ويقظته وتشدّده :

« أرُومُ انتصَافي مِنْ رِجال أباعد ونفسي أعْدى لي من الناس أجمع »

ويقول :

« إذا لم تكن نفسُ الفتَى من صديقه فلا يحدثن في خلة الغير مطلبا »

---

(33) انظر « ديوان الرضي » ، طبعة بيروت ، 1307هـ. ، ص 2 ، ذكره « آدم ماز » في كتابه المذكور أعلاه ، ج 1 ، ص 486 .

(34) انظر « دائرة المعارف الإسلامية » ، ج 4 ، 341—342 .

(35) انظر « ديوان الرضي » ط. بيروت ، ص 3 وص 929 .

ويقـول :

« وقالوا : تعلّل ! إنّما العيْشُ نومَة تقضي ، ويَمْضِي طارق الهم أجمع
ولو كَانَ نومًا ساكنًا لحمَدْتُـه ولكنّـه نَـوْمٌ مـروع مُفَـزِّع

ومن مناقب الشريف الرضي أنه كان طيب النفس ودودًا ، متفتح الذهن ، متسامحا في الدّين ، وقد كانت له مع غير المسلمين علاقة صداقة متينة، نذكر من بينهم أبا اسحاق الصابـي (36) (ت. 384/994—995) ، أحد أعيان الدولـة البويهية ورجالاتها العظام ، وقد رثاه الشريف الرضي بقصيدته المشهورة الدّالية التي أوّلها [من الكامل] :

— « أرأيت من حملوا على الأعواد؟ أرأيت كيف خبا ضِياءُ النادي؟ »

« وعاتبَهُ الناس في ذلك لكونه شريفا يرثي صابئا ، فقال إنما رثيت فضله (37) » .

وقد علّق بعضهم (38) على هذه القصيدة ونوّه بروح التسامح الدّيني عند الشريف الرضي ، وعلوّ همّته كما تجلّت من خلال البيتين التّاليين من نفس القصيدة :

— « إن لم تكن من أسرتي وعشيرتي فلأنـت أعْلقُهـم يدًا بودادي
— « الفضل نـاسب بيننا إن لم يكنْ شرفي مناسبه ولا ميلادي

(36) عن الصابـي : انظر خاصة : ابن الجوزي ، « المتنظم » ، ج 7 ، 100 . — الذهبـي : « كتاب العبر ... » ، ج 3 ، 24—25 . — ابن خلكان : « وفيات الاعيان» ج 1 ، 34—36 ، ترجمة رقم 14 ، ج 3 ، 218 . — الثعالبـي ، « اليتيمة » ج 2 ، 242—312 . — أبن العماد الحنبلي : « شذرات ... » ، ج 3 ، 106—107 ، ياقوت : « معجم الادبـاء » (ط. القاهرة) ، ج 2 ، 94 — دائرة المعارف الاسلامية ، ج 4 ، 20—21 . — زكي مبـارك : النثر الفنـي في القـرن الرابع ، القاهرة 1352/1934 ، ج 2 ، 290—301 . — رجيس بلاشير : « شاعر من القرن الرابع هـ./العاشر م : أبو الطيب المتنبـي » ، 223 + مذكرة عدد 4 .

(37) انظر : ابن خلكان « وفيات ... » ، ج 1 ، 36 .

(38) انظر : الدكتور محفوظ : « الشريف الرضي بودلير العرب ... » بيروت 1944 ، 1—2 .

واستاء أخوه المرتضى أن ينزل الشريف نفسه إلى منزلة رجل كافر خامل النسب وان يعترف له (بالنسب) وبالقرابة بقوله : (الفضل ناسب بيننا) أي انه جعله من انسبائه وأقربائه ، واستعظم أن يصبح حفيد النبيء (نسيبا) لرجل غير مسلم ، فقال (أي المرتضي) : « ما حملوا إلا كلبا ! » جوابا على مستهل القصيدة : (أعلمت من حملوا على الأعواد ؟ ... (39)) . وما نقلت هذه العبارة للشريف الرّضي حتى غضب على أخيه الأكبر وعاداه مدّة طويلة رغم محبته الشديدة له ، قائلا « عبارته المشهورة التي تناقلتها الأجيال » : « إنما رثيت فضله لا دينه ! » .

ويعلق الدكتور محفوظ ، من ناحية أخرى ، على شخصيّة الشريف الرّضي بقوله (40) : « هو أعظم شخصية اسلامية بعد الخليفة ؛ ورابطة الفضيلة الإنسانية هي في نظره أشدّ وأعمّ وأسمى من رابطة الدّين ومن رابطة الدّم والقرابة ، وهو القائل بهذا الموضوع : « **ربّ أخٍ لي لم تلده أمّي** » ، وقد قال كذلك :

— « **إنّا لمن معشر ان جمعوا العلى تفرقوا عن نبيّ أو وحي نبيّ** »

« وهو نفسه المطالب بالخلافة الشرعية له ، وصاحب أفخر بيت قاله العرب » :

— « **لنا الدوحة العليا التي نزعت بها إلى المجد أغصان الجدود الأطائب** »

— « **إذا كان في جوّ السماء عروقها فأين أعاليها؟...وأين الذوائب...؟** »

ويروى عن **طموح الشريف الرضي إلى الخلافة من ناحية واعتداده بنفسه من ناحية أخرى** أنه قال للخليفة القادر ، وكان في مجلسه ، بحضور جمع من أعيان العرب والعجم :

(39) نفس المصدر .
(40) نفس المصدر ، ص ص 2–3 .

— « عطْفًا أميرَ المؤمنين فإننَا   في دَوْحَة العَلياء لا نتَفَرَّق »
— « ما بيننا يومَ الفخَار تفاوتُ   أبدًا كِلانَا في المعالي مُعْرِقُ »
— « إلاّ (الخلافةَ) ميزَتْك فإنّني   أنا عاطلٌ منها وأنت مُطوّق(41) »

وفي رواية أخرى أن الخليفة سأله ، وهو لابس خلعته الجديدة : « ماذا تشتم في جبّتك هذه ؟ ... رائحة الخلافة ؟ » فأجابه بجرأة : « لا ، بل رائحة النبوّة » ، أي انه أرفع مقامًا من الخليفة نفسه وأن خلافته غير شرعية ، وأن الشريف أحق بالخلافة منه لأنه أقرب منه إلى النبيء العربي ... !

وما من شك في أن الشريف الرضي نشأ وتربّى على أساس مجموعة من القيم الإنسانية العالية والمبادىء الأخلاقية . رفعت من منزلته بوصفه نقيبا للطالبيين وقد وردت في « ديوان شعره » أبيات عبّر فيها عن شدّة تمسّكه بالمعالي ، من ذلك قوله : [من الكامل] :

— رمت المعالي فامتنعن ولم يزل   أبدًا يمانع عاشقا معشوق
— وصبرتُ حتّى نلتهن ولم أقل   ضجرًا ، دواء الفارك التطليق

وقد نال فعلا في حياته من الإكرام والحظوة ما لم ينل غيره لدى الأمير البويهي بهاء الدولة بالخصوص (42) . ففي السنة الموالية من توليته النقابة أضفى عليه الأمير البويهي لقب « الرّضي ذي الحسبين » ، وبعد ثلاث سنوات ، في ذي القعدة 401/جوان أو جويلية 1011 ، أسبغ عليه لقب « الشريف » وهما اللّقبان اللذان أصبح يعرف بهما ، منذ ذلك العهد ، دون اسمه الحقيقي ،

(41) انظر : « اليتيمة » ، ج 3 ، 144 . — « الوفيات » ، ج 4 44—48 . — الدكتور محفوظ : « الشريف الرضي بودلير العرب » ، ص 3 .

(42) عن بهاء الدولة : انظر : مقال « بويهيون » لزترشتاين (ك. ف) : « دائرة المعارف الاسلامية » الطبعة الاولى ، ج 1 ، 827—828 — وكذلك مقال « بويهيون » لكلود كاهين — نفس المصدر ، الطبعة الثانية ، ج 1 ، 1390—1397 .

لدى الخاصّة والعامّة ، وكان أمراء بني بويه وأعيان دولتهم شديدي التعلّق بالالقاب والتشريفات (43) .

وكان الشريف الرّضي قد تأثر بالعناية التي أولاه إياها بهاء الدولة ، فكتب إليه بالبصرة يشكره على تلقيبه « بالرّضي ذي الحسبين » ، ويمدحه بقصيدة مطلعها (من الهزج) :

— يد في قائم العضب فما الأنظار بالضّرب

وأضاف إليه الأمير البويهيّ تشريفات أخرى ، ففي المحرّم من سنة 403/أوت 1012 ، سمّاه نقيبا لا للطالبيين فحسب بل لأهل البيت كافة أي الأشراف عامّة ، بينما كان يوجد قبل ذلك التاريخ نقيب للعبّاسيين على حدة (44) وقد جاء في « شرح ديوان الشريف الرضي » لمحمّد محيي الدّين عبد الحميد (45) أنّ نقيب العبّاسيين في ذلك العهد هو أبو القاسم عليّ بن الحسن أبي تمّام الزّينبي (ت. في ذي القعدة سنة 384/ديسمبر 994) ، وكانت بينه وبين الشريف الرّضي صداقة متينة ، ويروى أنه ولد سنة 327/938—939 ، وهو أول من جمع بين الصلاة والنقابة في سنة 380/990—991 ، وكان أبوه القاضي أبو تمّام نقيب العباسيين قبله ، ولما توفّي أبو القاسم الزّينبي رثاه الشريف الرّضي بقصيدة مطلعها [من الطويل] :

— « **من أيّ الثّنايا طالعتنا النّوائب وأيُّ حِمًى منّا رَعَته المصائب** »

وتعد هذه القصيدة 59 بيتا (46) ويتضح ممّا سبق أن العبّاسيين كان لهم نقيبهم وهم من السنّة وأن الطالبيين وهم من شيعة علي كان لهم أيضا

(43) هناك مثال نسوقه عن ابن الجوزي (« المنتظم » ، ج 7 ، 98) يؤكد ما قلنا في هذا الموضوع : « راسل عضد الدولة الطائع في مورده الثاني إلى الحضرة أن يزيد في لقبه « تاج الملة » ويجدد الخلع عليه ويلبسه التاج والحلي المرصع بالجوهر فأجابه إلى ذلك ... بحضور أعيان الدولة وفي مقدمتهم الشريف الرضي نقيب الطالبيين » .

(44) انظر « دائرة المعارف الاسلامية » ج 4 ، 341—342 .

(45) انظر : « شرح ديوان الشريف الرضي » ، الجزء الاول ، الطبعة الاولى ، 1368/1949 ، ص‌ص 325—336 .

(46) نفس المرجع ص‌ص326 ، 325—.

نقيبهم ، فالاولون مؤيدون من قبل الخلفاء ويحظى الشيعيون بتأييد أمراء بني بويه (47) .

5 ـ تبجيل الشريف الرضي على أخيه المرتضى :

تُجمِع أغلب المصادر والمراجع على إبراز مواهب الشريف الرضي وأخلاقه وفطنته منذ الصّغر ، والمكانة التي كان يحظى بها لدى أبيه وقد يكون ذلك سبب توليته النقابة قبل أخيه المرتضى الذي كان يفوقه سنّا ، وممّا يؤكّد تفوّقه أنّه نبغ في مجال الأدب ، شعرا ونثرا ، كما سنرى ذلك بعد قليل ، فنشأ شاعرًا شهد له بالعبقرية الذاتية النّقادُ ومؤرّخو الادب القدامى والمحدثون ، كما نشأ كاتبا ناثرًا ، متبحّرا في اللّغة ملمّا بقواعدها ، وعلاوة على ذلك فقد تبوأ مكانة عالية في البلاطات الرّسمية كبلاط فخر الملك وزير بهاء الدولة ، وهذة نادرة ، نذكرها تلخيصا ، للاستشهاد بها على سبب تمييز الرضي على أخيه المرتضى (48) : « قال محمّد بن ادريس الفقيه الإمامي قال : حكى أبو حامد ... بن محمّد الإسفراييني الفقيه الشافعي قال : كنت يومًا عند **فخر الملك أبي غالب محمّد بن خلف وزير بهاء الدولة** وابنه سلطان الدولة فدخل عليه **الرضي أبو الحسن** ، فأعظمه وأجلّه ، ورفع منزلته ، وخلّى ما كان بيده من القصص والرقاع ، وأقبل عليه يحادثه إلى أن انصرف . ثم دخل بعد ذلك **المرتضى أبو القاسم** فلم يعظمه ذلك التعظيم ، ولا أكرمه ذلك الإكرام ، وتشاغل عنه برقاع يقرأها وتوقيعات يوقع بها ، فجلس قليلا وسأله أمرًا ، فقضاه ، ثم انصرف . قال أبو حامد : فتقدمت إليه وقلت : أصلح الله الوزير ! هذا المرتضى هو الفقيه المتكلم صاحب الفنون ، وهو الأمثل والأفضل منهما ، وإنما أبو الحسن شاعر ،

(47) انظر : ك. كاهين : مقال « بويهيون » ، « دائرة المعارف الاسلامية » الطبعة الثانية ج 1 ، 1390—1397 .

(48) انظر صص 18—19 من « شرح ديوان الشريف الرضي » ؛ نورد هذه النادرة لطرافتها .

قال : فقال لي : إذا انصرف الناس وخلا المجلس أجبتك عن هذه المسألة ، قال : وكنت مجمعا على الانصراف ، فجاءني أمر لم يكن في الحساب فدعت الضرورة إلى ملازمة المجلس إلى أن تقوّض الناس واحداً فواحداً ، فلما لم يبق إلا غلمانه وحجابه دعا بالطعام فلما أكلنا وغسل يديه وانصرف عنه أكثر غلمانه ولم يبق عنده غيري قال لخادم له : هات الكتابين اللذين دفعتهما إليك منذ أيّام ، وأمَرتك أن تجعلهما في السفط الفلاني ، فأحضرهما ، فقال : هذا كتاب **الرضي** ، اتصل بي أنه قد ولد له ولدٌ فأنفذت إليه ألف دينار وقلت : هذه للقابلة ، فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء إلى أخلائهم وذوي مودّتهم مثل هذا في مثل هذه الحال ، فردّها وكتب إلى الكاتب فأقرأه ، قال : فقرأته ، **وهو اعتذار عن الرّد** ، وفي جملته : إنّنا أهل بيت لا يطلع على أحوالنا قابلة غريبة ، وإنما عجائزنا يتولّين هذا الأمر من نسائنا ، لسن ممّن يأخذن أجرة ولا يقبلن صلةً ، قال : فهذا هذا . وأمّا **المرتضى** فإننا كنا قد وزعنا وقسطنا على الأملاك تقسيطا نصرفه في حفر فُوَّهَة النهر المعروف بنهر عيسى ، فأصاب ملكا **للشريف المرتضى** بالناحية المعروفة بالداهرية من التقسيط عشرون درهما ثمنها دينار واحد قد كتب إلي منذ أيام في هذا المعنى هذا الكتاب ، فاقرأه ، فقرأته أكثر من مائة سطر يتضمّن من الخضوع والخشوع والاستمالة والهز والطلب والسؤال في إسقاط هذه الدراهم عن أملاكه المشار إليها ما يطول شرحه ، قال فخر الملك : فأيهما ترى أولى بالتعظيم والتبجيل ؟ هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحد ونفسه هذه النفس أم ذلك الذي لم يشهر إلا بالشعر خاصّة ونفسه تلك النفس ؟ ! فقلت : وفّق الله تعالى سيدنا الوزير فما زال موفقا والله ما وضع سيدنا الوزير الأمر إلا في موضعه ولا أحلّه إلا في محلّه ، وقمت فانصرفتُ » .

وقد أوردنا هذه الأقصوصة الطريفة المُلَخِّصة لمناقب الشريف الرّضي وسبب تمييزه عن أخيه المرتضى ، عسى أن نستغني بها عن نوادر كثيرة أخرى وردت في المصادر والمراجع التي اعتمدناها لدراسة حياة الشريفين ، وهي متّفقة على ما ذهبنا إليه في هذا الباب .

6 — وفاتـه :

وتوفـي الرّضي في المحرّم من سنة 406/جوان أو جويلية 1015 (49)) ، **وحضر الوزير فخر الملك** وجميع الأعيان والأشراف والقضاة جنازتـه والصلاةَ عليه ، ودُفن في داره بمسجد الأنباريين **بالكرخ، وهو حيّ الشيعة ببغداد ،** ومضى أخوه المرتضى من جزعه عليه إلى مشهد موسى بن جعفر ، لأنه لم يستطع أن ينظر إلى تابوته ودفنه ، وصلى عليه فخر الملك أبو غالب ، ومضى بنفسه اخر النّهار إلى أخيه المرتضى بالمشهد الشريف الكاظمي ، فألزمه بالعود إلى داره ، وممّا رثاه به أخوه **المرتضى** الأبيات المشهورة التي من جملة مرثيّته :

« يا للرّجال لفجعةٍ جَذَمَتْ يَدي ... ووَدِدْتُ لو ذَهَبَتْ عليَّ براسِي

ما زالت أصدر وردهَا حتى أتـت ... فحسوتها في بعـض مَا أنَا حاسِي

ومطلْتُهَا زمنًا فلَمَّـا صممّـتْ ... لم يثنِـهَا مَطلِي وطُول مكاسِي

للّـه عمـرُك من قَصِير طَاهِر ... ولـرُبَّ عُمْـرٍ طَـال بالأدناس

ولم نجد شيئا يذكر بخصوص عائلة الشريف الرضي وزواجه وأبنائه أو بناته في المصادر والمراجع التي اعتمدناها ، ما عدا إشارة وردت في أطروحة يوسف العش (50) مفادها أن الوزير سابور بن أردشير التزم بتزويجه ابنته لكن هذا الالتزام ألغي فيما بعد لأسباب نجهلها .

داره :

يروي ابن خلكان (51) أن الشريف الرّضي خلّف بعد موته دارًا بسر من رأى ، وقد بليت وخربت ، فمرّ بها بعض الشعراء وتمثل قول الشريف الرضي وهو [من الكامل] :

---

(49) حسب ابن خلكان في الوفيات : « توفي يوم الأحد صباحا ، 6 محرم 26/406 جوان 1016 .

(50) « المكتبات العربية العمومية ونصف العمومية بالعراق وسوريا ومصر في القرون الوسطى » ودمشق 1967 ، ص‌ص 102—103 .

(51) انظر « الوفيات » ج 4 ، 44—48 ترجمة رقم 639 .

« ولقد وقفت على ربوعهم   وطلُولها بيد البلى نَهْبُ
فبكيتُ حتّى ضجّ من لغَب   نضوي ولج بعذليَ الرّكبُ
وتلفتت عيني فمذ خفيت   عني الطلول تلفّت القلب »

فمرّ به شخص وسمعه وهو ينشد الأبيات فقال له : هل تعرف هذه الدّار لمن هي ؟ فقال : لا ؛ فقال : هذه الدّار لصاحب هذه الأبيات الشريف الرّضي ، فعجبا من حسن الاتفاق .

7 — ثقافته : الشريف الرّضي الأديب :

لقد تتلمذ على مشاهير علماء عصره ، من ذلك أنه تعلّم النحو عن **أبي الفتح بن جنّي** وكان السيرافي قد أعجب بالشريف الرضي لذكائه وهو في العاشرة من عمره (52) : « وذكر أبو الفتح بن جنّي النحوي في بعض مجاميعه أن الشريف الرضي أحضر إلى السيرافي وهو طفل جدّا لم يبلغ عمره عشر سنين ، فلقنه النحو ، وقعد معه يوما في حلقته ، فذاكره بشيء من الإعراب على عادة التعليم ، فقال له : إذا قلنا : رأيت عمرو فما علامة النّصب في عمرو ؟ فقال له الرّضي : بغض علي ، فعجب السيرافي والحاضرون من حدّة ذكائه » وذكر أنه تعلم القران الكريم بعد أن دخل في السّن ، فحفظه في مدّة يسيرة وصنف كتابا في معاني القران اسماه « مجازات القران » جاء نادرًا في بابه . وفي سنة 1002/392 فقد الشريف الرّضي أستاذه وصديقه ابن جنّي وقد رثاه وبدأ رثاءه له بالشكوى من الفناء ، وهو يقول :

— كأنا قذًى يُرْمى به السيْلُ كلما   تطاوَحَ ما بينَ الربَّى والأبَارِق

ثم يمضي مكثرا من تساؤله أين ؟ مثل قوله :

— فأين المُلُوكُ الأقدمون تساندوا   إلى جذم أحْسَاب كرامِ المعارق

(52) ابن جنى والسيرافي من اللغويين والنحاة المشاهير في القرن الرابع العاشر م : انظر : المهيري : « النظريات التحدية لا بن جنى » تونس 1973 . — «الوفيات» ، ج 4 ، 44—48 .

وبعد هذا يذكر ما امتاز به الفقيد من المواهب فيقول :

— فمن لأوا بي القوْل يبلو عرَاكها ويحْذفُها حَذف النّبَال الموارق
— إذا صاح في أعقابها اضطردت له ثوانى بالأعناق طرد الوسايق
— وسوّمهَا مُلس المتُون كأنهَا نزائع من ال الوجيه ولاحق
— تغلغل في أعْقَابِهِن وسومه بأبقَى بقَاءٍ من وسوم الأيَانِق
— ومن للمعَانِي في الأكمة ألقيت إلى بَاقِرِ غيْب المعَانِي وفَاتِق
— يَطُوح في أثنائِهَا بِضَمِيرِه مرير القوى ولاّج تلك المضَايِق
— تسنم أعلى طودهَا غير عاثر وجاوز أقصى ضحضها غير زالق

وهنا ينتهي كلام الشريف الرضي عن صفات المرثى ، أمّا بقية القصيدة فهو مما يصلح أن يقال في كل رثاء (53) .

أما في ميدان الشعر فقد رأينا أنه نبغ فيه منذ الصغر ، ويبدو أنه تتلمذ فيه **لابن الحجاج** (54) وكان معجبا بأشعاره من الناحية الفنّية لا من حيث ما جاء فيه من معاني السخف وهي كثيرة في ديوان ابن الحجاج ويقول ادم ماتز في هذا الشأن : « الكثير من شعره ثمرة لتجربته الخاصّة أحسّ به إحساسا عميقا ، وهو عبر عنه تعبيرًا خاصّا به ، بحيث نستطيع أن نستشفّ من وراء هذه الأشعار التي تجري على نسق واحد **أنه تتلمذ لابن الحجاج** » .

وكان الشريف الرضي رئيس مجمع أدبي وعميد مدرسة جامعة وصاحب مكتبة كبرى ، يعيش تلامذتها على نفقته الخاصّة في بناية له تدعى « دار العلم »

(53) انظر آدم ماز : « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ... » ، ترجمة محمد الهادي أبو ريدة — ؤ ، 489—490 .

(54) عن ابن الحجاج : انظر : ابن الجوزي : « المنتظم » ج 7 ، 216—218 . — الذهبي : « العبر ... » ج 3 ، 50 . — ابن خلكان ، « وفيات ... » ج 1 ، 426—428 . — ابن العماد الحنبلي : « شذرات » : ج 3 ، 136—137 . — الثعالبي : « اليتيمة » ج 3 ، 31—104 . — التنوخي : « الفرج بعد الشدة » ، القاهرة ، 1373/1955 — الجزء الاول ، ص 450 . — الاسطر لابي : « مقتطفات من ديوان ابن الحجاج » أطروحة مرقونة عدد 8 بمكتبة معهد الدراسات الاسلامية بباريس .

وفيها مكتبة كبرى وهي ثاني مكتبة ببغداد بعد مكتبة هارون الرشيد المسماة « ببيت الحكمة (55) » . وكان الشريف رئيس مجمع أدبي علمي وفلسفي ، أعضاؤه من كبار الأدباء على طريقة أفلاطون وأرسطو » « **فهذه الأعمال** الكبرى : المدرسة والمجمع الأدبي والمكتبة ، يقوم بها الشريف الرّضي فضلا عن نقابة الأشراف ورئاسة ديوان المظالم والحج (56) .

وكان من أشهر تلاميذه **مهيار الديلمي** (57) الذي أسلم على يده وبرز في المجال الشعري ، وقد أشار إلى إسلامه في البيت المعروف :

— « وجمعت المجد من أطرافه سؤدد الفرس **ودين العرب** »

وقد أكّد ذلك ابن الأثير في كتابه « الكامل في التاريخ » (الجزء الثامن) حيث قال : « وفي هذه السنة (أي سنة 428هـ) : توفي مهيار الشاعر وكان مجوسيا فأسلم سنة 394هـ وصحب الشريف الرّضي الذي مدحه في شعره » .

وكان للشريف الرّضي **أصدقاء** من **أهل العلم والأدب** منهم **الشيرازي** المعروف بأبي منصور بن المرزبان الشيرازي الكاتب وكانت بينهما مكاتبات كثيرة بالنظم والنشر ، وهو المتوفي في المحرم من سنة 383/مارس 993 عن سن متقدمة (86 سنة) وكان من أماثل كتاب الرّسائل وقد رثاه الرّضي بقصيدة مطلعها [من المنسرح] :

— أيُّ دُمُوعٍ عَلَيْكَ لم تَصِبِ وأيُّ قَلْبٍ عَلَيْكَ لَمْ يجِبِ
— لاَ تحْسبَنَّ الخُلُود بعدَكَ لِي إنّ المَنَايَا أعْدَى منَ الجرَبِ
— إن أنْجُ منها وقد شَرِقت بهَا فإنّ خَيْلَ المنُونِ فِي الطّلبِ

---

(55) آدم ميز : « الحضارة الاسلامية ... » ج 1 ، 490 .
(56) نفس المرجع .
(57) انظر : الدكتور محفوظ : « الشريف الرضي بودلير العرب ... » ، 4-5 : قد يكون في هذا التصريح شيء من المبالغة إذ نعلم أن « دار العلم » لسابور كان لها شأن عظيم جدا :

ومن أصدقائه وخلاّنه كذلك **أبو الحسن البتّي** ، وروى عنه أنه كان «حافظا للقرآن تاليا مليح المذاكرة بالأخبار والاداب ، عجيب النادرة ، ظريف التماجن ... وكان صاحب الخبر والبريد في الديوان القادري ، وتوفي في شعبان من هذه مسّنة » أي سنة 406هـ/جانفي أو فيفري 1016 (58) ، ومن أشعاره فيه : كتب الشريف الرضي إليه يتشوقه (من قصيدة تعد 21 بيتا) : [من الوافر] :

— « أبا حَسَنٍ أتحسبُ أن شوقي — يقِلُّ على مُعَارَضَةِ الخطُوب
— وأنّكَ في اللّقَاء تَهيجُ وجْدي — وامْنَحُكَ السُّلُوَّ عَلَى المغيبِ
— وكيف وأنتَ مُجْتَمعُ الأمَانِي — ومَجْنى العيشِ ذي الورق الرّطيب
— يَهَشُّ لكم على العرفان قلبي — هشَاشَتَهُ إلى الزَّوْرِ الغريبِ
— وألْفِظُ غيرَكم ويسوغُ عِندِي — وِدَادُكم معَ الماءِ الشَّرُوبِ »

ورثاه الشريف الرضي بقصيد مطلعه (من مجزوء الكامل) :

— مَا لِلْهُمُومِ كأنّهَا — نَارٌ عَلَى قَلْبِي تُشَبُّ

ورأينا أن من أكبر أصدقائه أبا اسحاق الصابي الذي كانت معه أيضا مراسلات شعرية وأواصر مودّة متينة .

8 — مؤلفات الشريف الرّضي :

(أ) **الشعر** : رأينا أن شهرة الشريف الرّضي الأدبية تركزت على أساس ما أنتجه من أشعار في أغراض متنوعة منها : المديح والرثاء الذي برز فيه

(58) انظر دراستنا : «سابور بن أردشير مؤسس « دار العلم » ببغداد » (مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية) ، تونس 1975 . — عن « مهيار الديلمي » : انظر : ابن الاثير : « الكامل في التاريخ » ج 8 ، 14 . — ابن الجوزي : « المنتظم » : ج 8 ، 94— 95 . — الذهبي : « العبر ... » ج 3 ، 167 . — ابن خلكان : « الوفيات ... » ، 210 ، 401—404 ، ترجمة رقم 726 . — ابن العماد : شذرات ... ج 3 ، 242—243 الباخرزي : « دمية القصر ... » الطبعة الاولى ، حلب 1930/1349 ، ج 3 ، 76—77 . — علي الطاهر : « الشعر العربي ... في عهد السلاجقة » ، 251 .

بالخصوص ، والهجاء ، والحماسة ، والوصف والحكم والامثال ... وكان شديد العناية بشعره لأنه جمعه وشُرح بعضه في زمانه فمدح شراحه ومدح طالبيه ، وقد شرح ابن جنّى قصيدته في رثاء ناصر الدولة المقلد بن المسيب (59) التي أوّلها :

« ألقى السلاح ربيعة بن نزار .... » ، فمدحه الشريف بقصيدة مطلعها : « فدى لابـي الفتح الافاضل أنـّها .... (60) » وقد عني بجمع ديوانه — حسب رواية ابن خلكان — جماعة منهم أبو حكيم الخيري (61) وقد طبع هذا الديوان :

— **طبعة أولى** : بومباي ، 1889 في جزء واحد

— **طبعة ثانية** : بيروت ، 1890—1892 ، في جزئين .

وقد رتبت فيهما القصائد ترتيبا هجائيا (62) على غرار المخطوطين الموجودين بالمتحف البريطاني .

وتوجد في أحد هذين المخطوطين المراثي مفصولةً عن باقي شعره ، ذلك أن الشريف الرضي رثى كثيرا من الأشخاص توفوا ببغداد ، وجاءت أغلب قصائده مؤرّخة بدقّة ، وفي كل سنة تقريبا نجد قصائد أرّخت من 986/374 إلى 1014/405 ، ممّا يجعل المدة التي قال فيها الشعر من حياته تفوق الثلاثين عاما أي ثلثي حياته ، مما جعل الثعالبي في « اليتيمة » والباخرزي في « دمية القصر ... » ينعتانه بأنه أشعر قريش (63) .

---

(59) انظر : « شرح ديوان الشريف الرضي » ، ص‌ص 406—408 ، 458—461 .

(60) انظر كتابه « حقائق التأويل في متشابه التنزيل » ، الجزء الخامس ، شرح العلامة الأستاذ كاشف الغطاء ، النجف 1355/1936 ، ص 92 .

(61) نفس المرجع .

(62) انظر : « الوفيات » ، ج 4 ، 44—48 .

(63) « بريتيش ميزيوم » عدد 19410 Add وعدد 25750 Add

— **طبعة ثالثة** : « شرح ديوان الشريف الرّضي » ، لم. م. عبد الحميد القاهرة 1949/1368 (تاريخ ظهور الجزء الاول) 19 + 479 صفحة .

ويقول م. م. عبد الحميد في الصفحة الثالثة من المقدمة : « وقد دعاني إلى التوفّر على هذا الديوان والتّأتّي لمعانيه أنّني قرأته فطربت ، ثم قرأته فانتشيت ، ثم قرأته فإذا أنا كلف به ، وإذا أنا مؤمن أوثق الإيمان بأنّه أصدق شعر يمثّل بوجه عامّ الروح العربية بما اشتملت عليه من اعتداد وإباء وترفّع عن كلّ ما يزري بمروءة الرّجل الكامل ، ويمثّل ، بوجه خاصّ ، روح اولائك القوم الذين درجوا من البيوتات الضاربة في المجد بعرق ، وتظرت فإذا هذا وذاك مما لست تجده ، إلا في الندرة ، فيما بين نابتتنا من الشعر العربي ... (64) » .

وفيما يتعلّق بالطبعتين السّابقتين للديوان ، ينتقدهما م. م. عبد الحميد انتقاداً لاذعا بقوله : « ... حين تقبل على قراءة شعر الشريف في إحدى النسختين اللّتين نشر فيهما ، لتجزع أشدّ الجزع ... » ويعزى هذا الانتقاد إلى فقدان الشروح اللّغويّة والمعنوية لشعر الرّضي .

---

(64) يقول الثعلبي في اليتيمة (ج 3 ، 136) : « هو أشعر الطالبيين ، من مضى منهم ومن غبر ، على كثرة شعرائهم المفلقين ... ولو قلت انه أشعر قريش لم أبعد عن الصدق ، وسيشهد بما أجزيه من ذكره ، شاهد عدل من شعره العالي القدح ، الممتنع عن القدح ، الذي يجمع إلى السلاسة متانه ، وإلى السهولة رحانة ، ويظتمل على معان يقرب جناها ويبعد مداها ... »

— ويقول ابن خلكان في تحسن المعنى (الوفيات ، ج 4 ، 46) : « سمعت جماعة من العلم بالأدب يقولون : « الرضي أشعر قريش ، فقال ابن محفوظ أبا الحسين — وكان أوحد الرؤساء — « هذا صحيح ، وقد كان في قريش من يجيد القول ، إلا أن شعره قليل ، فأما مجيد مكثر فليس إلا الشريف الرضي » .

— أما الباخرزي فيذهب في نفس الإطراء قائلا : (« دمية القصر ... » صص 73—75) : « له شعر إذا افتخر به أدرك من المجد أقاصيه وعقد بالنجم نواصيه . وإذا نسب انتسب رقة النسيم إلى نسيبه وفاز بالقدح المعلى في نصيبه .... (إلى آخر الفقرة) .

— أما الدكتور ع. محفوظ (انظر كتاب « الشريف الرضي بودلير العرب ... ») فقد شبهه ببودلير من حيث عبقريته الشعرية وقدرة على الجمع بين النزعة التقليدية والتجديد .

(ب) **النّثـر** : أما مؤلفاته النثرية فمنها ما طبع وظهر ومنها ما بقي مغموراً . ومن الأولى نذكر :

— « **تلخيص البيان في معجزات القران** » : القاهرة 1955/1374 — جزء واحد — قطع 8 — 463 صفحة .

— « **حقائق التأويل في متشابه التنزيل** » : القسم الخامس (فقط) . نشر محمّد كاشف الغطاء النجف (العراق)، 1938/1355 قطع 8 — 392 صفحة .

— « **نهج البلاغة** » : « **ومجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن محمد الرّضي بن الحسين من كلام أمير المؤمنين أبـي الحسن علي بن أبـي طالب** » :

* شرحه محمّد عبـده

* حققه وزاد في شرحه زيارات هامّة : م. م. عبد الحميد . القاهرة (مكتبة الاستقامة) ، بلا تاريخ ، قطع 8 — 3 أجزاء في مجلّد واحد وطبع هذا الكتاب طبعة أخرى بعنوان :

« **كتاب نهج البلاغة** » **(للامام علي)** : نشره الهادي كاشف الغطاء ، بالنجف (العراق) 1354هـ .

كما شرحه **ابن أبـي الحديد** (65) في عشرين جزءاً .

وقد اتهم الشريف الرضي بأنه هو مؤلف الخطب الموجـودة فيه والمنسوب إلى الامام علي بن أبـي طالب . ويعتقد البعض أن الشريف جمع أقوال علي في نهج البلاغة فقط ، ويعتقد البعض الاخر أنّه ألّف كامل الكتاب ويعتقد البعض أنّه مزج أقواله وأقوال الإمام علي وأقوال بلغاء العرب (66) .

على أن أغلب النقاد مجمعون على أن « **المقدمة** » الواردة ، في كتاب « **نهج البلاغة** » هـي بـلا منـازع مـن تأليـف الشريـف الرضـي وهي صورة

(65) انظر : « الشريف الرضي بودلير العرب » ، ص‌ص 2—3 .
(66) نفس المرجع .

لإنشائه الفنّي ، الموسوم بالايجاز والمنطق والبيان على طريقة « السهل الممتنع (67) » .

وقد وصفه **الباخرزي** بقوله (68) : « وإن نثر حمدت منه الأثر ورأيت هناك خرَزات من العقد تتنفّض وقطرات من المزن ترفض ولعمري ان بغداد قد أنجبت به فبوأته ظلالها وأرضعته زلالها وأنشقته شمالها » .

ومن النقاد المعاصرين قال **زكي مبارك** عن الرّضي النّاثر (69) : « ... يمزج بين السجع والمزاوجة مثل التوحيدي ، يسلك هذا المسلك فيسجع قليلا ويزاوج كثيراً ، وهو كاتب فحل لم تبق لنا من نثره بقايا كافية لتعيين مذهبه في أساليب الإنشاء » . وإلى القارىء فقرات من مقدمة « نهج البلاغة » الذي دون فيه خطب علي بن أبي طالب :

« أمّا بعد حمد الله الذي جعل الحمد ثمنا لنعمائه ومعاداً في بلائه ... فإني كنت في عنفوان السن ، وغَضاضة الغصن ، ابتدأت بتأليف كتاب في محاسن الائمة عليهم السّلام يشتمل على محاسن أخبارهم ، وجواهر كلامهم ، حداني عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب ... وعاق عن إتمام بقية الكتاب محاجزات الزمن ومماطلات الأيام ... ومن عجائبه عليه السلام أن كلامه الوارد في الزهد والمواعظ والتذكير والزواجر إذا تأمله المتأمل وفكر فيه المتفكر ، وخلع من قلبه أنه كلام مثله ممن عظم قدره ، ونفذ أمره ، وأحاط بالرقاب ملكه لم يعترضه الشك في أنّه من كلام من لا حظ له في غير الزهادة ، ولا شغل له بغير العبادة ... (70) » .

---

(67) نفس المرجع .

(68) انظر : « دمية القصر ... » ص 74 .

(69) انظر : « النثر الفني في القرن الرابع الهجري » ، ج 1 ، 121 .

(70) انظر البقية : نفس المرجع ، حيث يضيف زكي مبارك قائلا : « كان الشريف الرضي جديرا بأن يعقد له فصل في هذا الكتنب ولكن الشعر غلب عليه وضاعت جملة نثره ، ولسنا من المطمئنين إلى ما قيل من أن أكثر « نهج البلاغة » من فيض قلمه ... » .

أمّا بقيّة مؤلفاته فقد رأينا على سبيل الإفادة أن نوردها كاملة في قائمة مفردة ملحقة هنا ، اعتماداً على ما اجتهد في جمعه منها محمد الرضا آل كاشف الغطاء الذي شرح كتاب « حقائق التأويل في متشابه التنزيل (71) » هذا الكتاب الذي عنيت بتدقيق شرحه من جديد تلة من الادباء أعضاء « منتدى النشر » وسهرت على طبعه بالنجف كما تقدم ذلك . على أن هذه القائمة وردت في مقدمة الكتاب ، وهي من تأليف أحد أعضاء « المنتدى » المذكور ، هو عبد الحسين الحليّ (انظر قائمة مؤلفاته فيما يلي) .

* * *

الخاتمة :

لقد عرفنا بقدر المستطاع عن الشريف الرضي ، نقيبا وأديبا : شاعراً وناثرا ، ما لم نكن نعرفه من قبل ، إذ حاولنا جمع ما جاء في المصادر القديمة والمراجع الحديثة ، على قلّتها ، من معلومات تخصّ حياته في أهم أطوارها وشخصيّته وأخلاقه ونشاطه وإنتاجه ، وهذا كان رائدنا ؛ وهو جدير بدراسة أشمل وأعمق لكل ناحية من هذه النواحي التي أشرنا إليها وقد يتطلب ذلك مجالا فسيحا يتسع إلى أكثر من كتاب ، وأخلق به أن تخصص له دراسة بوصفه شاعراً من الفحول وناثراً من المترسّلين البلغاء اعتماداً على ما شهد له به في هذين المجالين : مجال الشعر والنثر ، من طول الباع النّقاد والمؤرّخون القدامى والمعاصرون ، ومن جملتهم عميدُهم أبو منصور الثعالبي في « اليتيمة » بالنسبة إلى الصنف الأول منهم ، وحديثهم الدكتور محفوظ في كتابه السابق الذكر « السريف الرضي بودلير العرب ... » ، وقد علّق على عبقريته الأدبية بقوله : « الشريف الرّضي أمير صناعة النثر في مؤلّفاته

(71) انظر مقدمة الكتاب ، ص ص 89–92 .

ورسائله ، وهو من كبار المؤلفين ؛ ويعترف الرضي أن شعره دون نثره بقوله :

— « **نظمٌ ونثر قد طمحت إليهما صعْداً ويعنو للأخير الأوّل** (72) »

ومهما كان شعره دون نثره حسب اعترافه هذا فلا يمكن لنا أن نبث في هذا الشأن وكل ما عسى أن نقوله هو أن الشريف الرّضي ترك أثرًا في بعض من أتى بعده من الشعراء وفي مقدمتهم الشاعر « السلجوقي » « الأبيوَرْدي (73) » .

ويضعه « ادم ماتز » في مستوى شعراء فحول عاشوا في القرن الرابع ه/ العاشر م ، منهم : الصنوبري والمتنبّي وابن الحجاج : « وهكذا نجد الصنوبري والمتنبّي وابن الحجاج والشريف الرضي يقفون جنبا إلى جنب في القرن الرابع الهجري ، وكل واحد منهم يشبه في الناحية التي نبغ فيها قمّة تشرف على كل القرون التالية للأدب العربي (74) » .

---

(72) انظر « الشريف الرضي بودلير العرب » ص 3 .

(73) انظر : علي الطاهر : « الشعر العربي في العراق وفارس في عهد السلاجقة » ، 252—254 .
وانظر كذلك : بوقمرة « هشام » : تدريس اللغة والادب العربيين في المدرسة النظامية ببغداد (أطروحة مرقونة باللغة الفرنسية) باريس 1973 .

(74) انظر : آدم ماز : « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ... » ج 1 ، ص 491 .

قائمة مؤلفات الشّريف الرّضي

كما وردت في ص ص. 89—92 ، من مقدمة كتابه : « حقائق التأويل في متشابه التنزيل » ، الجزء الخامس (75) :

1 « نهج البلاغة »

2 « خصائص الأئمة »

3 « مجازات الاثار النبوية »

4 « تلخيص البيان عن مجازات القرآن »

5 « حقائق التأويل في متشابه التنزيل »

6 كتاب « سيرة والده الطّاهر »

7 كتاب « ما دار بينه وبين أبـي إسحاق الصّابـي من الرّسائل »

8 كتاب « رسائله »

9 كتاب « الزيادات في شعر أبـي تمّام »

10 « مختار شعر أبـي اسحاق الصابـي »

11 « منتخب شعر ابن الحجّاج »

12 كتاب « أخبار قضاة بغداد »

13 كتاب « تعليق خلاف الفقهاء »

14 « تعليقته على ايضاح أبـي علي الفارسي »

15 « ديوان شعـره » .

(75) شرحه العلامة الأستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء ، دققته لجنة علمية من أعضاء « منتدى النشر » ، مطبعة الغري بالنجف ، 1936/1355 .

2 — الشريف المرتضى

1 — حياته :

هو أبو طالب علي بن الحسين بن موسى الحسيني الموسوي عرّفه الذهبي في كتاب « العبر ... » بما يلي (76) : « الشريف المرتضي نقيب الطالبيين ، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق ... كان إماما في التشيّع ، والكلام ، والشعر ، والبلاغة كثير التصانيف ، متبحرًا في فنون العلم ، **أخذ عن الشيخ المفيد** ، وروى الحديث عن سهل الدّيباجي الكذّاب ، وولي النقابة بعده ، ابن أخيه ، **عدنان بن الشريف الرّضي** » .

— ولد الشريف المرتضي ببغداد في رجب 355/جوان — جويلية 966 . وفيها تلقّى العلم وشُغل به ، في جميع أدوار حياته ، وكان أوّل عهده بالدراسة والتأدّب ، على محمّد بن محمّد بن النّعمان المعروف بالشيخ المفيد ذهبت به أمّه إليه مع أخيه الرّضيّ ، وهما في سنّ الحداثة ، فأخذا عنه وتخرّجا عليه (77) . والشيخ المفيد كان يعرف في عصره **بابن المعلم** وقد توفي سنة 413/1022—1023 ، واسمه الكامل : أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النّعمان البغدادي الكرخي ، من أكبر أعلام عصره ، كان **عالم الشيعة** وإمام الرّافضة ، وصاحب تصانيف كثيرة ؛ قال ابن أبي طيّ في تاريخه (78) : « هو شيخ مشائخ الطائفة ، ولسان الإمامية ، ورئيس الكلام والفقه والجدل ، وكان يناظر أهل كل عقيدة مع الجلالة العظيمة في الدولة البويهية ، **له تأثير كبير**

(76) « كتاب العبر » ، ج 3 ، 114—115 .

(77) انظر « أمالي المرتضى » ، المعروف أيضا بـ« غرر الفوائد ودرر القلائد » ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الاولى « دار إحياء الكتب العربية » ، 1373/1954 ، ج 1 ، 6 .

(78) انظر الذهبي : « كتاب العبر » ، ج 3 ، 114—115 . — ابن أبي طي : صاحب كتاب « تاريخ الإمامية » ، ذكره الذهبي في كتابه .

في نشئة المرتضى ؛ قال : « كان كثير الصدقات ، عظيم الخشوع ، كثير الصلاة والصّوم ، خشن اللّباس ، وروي عن بعضهم (79) ما يلي :

كان عضد الدولة ربما زار الشيخ المفيد ، وكان شيخا ربعة نحيفا ، أسمر ، عاش ستا وسبعين سنة (80) ، وله أكثر من مائتي مصنّف ، وكانت جنازته مشهودة ، وشيّعه ثمانون ألفا من الرّافضة والشيعة والخوارج ... وكان موته في رمضان 413/نوفمبر — ديسمبر 1022 .

أساتذته : تربيته :

يتضح من خلال هذه الرواية أن الشريف المرتضى تلقّى **منذ حداثة سنّه تربية دينية شيعية** متينة على أحد أعلام عصره في الفقه والكلام والتشيع وسيكون لهذه التربية تأثير على إنتاجه كما سنرى ذلك عند استعراض مؤلفاته التي تغلب عليها الصّبغة الدينيّة ، وذلك خلافا لما تلقّاه أخوه الرّضي من تربية غلب عليها الطابع الأدبي ، فنشأ المرتضى فقيها متكلّما بينما نشأ الرّضي أديبا شاعرا وناثرا مترسّلا ؛

ثم صحب المرتضى غيره من العلماء وورد شرعتهم وحمل عنهم مثل : سهل بن أحمد الدّيباجي وأبي عبيد الله المرزباني ، وأبي الحسن الجندي وأحمد بن محمّد بن عمران الكاتب وغيرهم . ومن أبرز أساتذته ، **بعد الشيخ المفيد ، أبو عبد الله المرزباني** الذي كان إماما من أئمة الأدب وشيخا من شيوخ المعتزلة ، وعلما من أعلام الرواية ، وكانت داره مقصد العلماء ، ويقرأ لمن يجلس إليه من الطلاب . وفيما بين ذلك يؤلف الكتب ويصنفها ،

---

(79) نفس المصدر .

(80) حسب هذه الرواية يكون مولده سنة 337/948—949 .

ومعظم ما رواه **المرتضى** في كتاب « غرر الفوائد ودرر القلائد » من الشعر واللّغة والأخبار ، ممّا تلقّاه عليه ورواه عنه (81) .

وكان المرتضى يحمل بعض الالقاب مثل « **ذي المناقب** » أو « **علم الهدى** » ، وقد تعرض بروكلمان في المقال القصير الذي خصّصه له إلى ذكر هذه الألقاب إذ قال : « هو أبو القاسم علي بن الطاهر **ذو المناقب** « **علم الهدى** ... (82) » والعادة الجارية في عصره أن تسبغ مثل هذه الألقاب تشريفا لأصحابها ، وقد رأينا ذلك في دراستنا للشريف الرّضي السابقة .

وقال عنه ابن خلكان : « كان إماما في علم الكلام والشعر والأدب ، وله تصانيف على مذهب الشيعة ومقالة في أصول الدين وله ديوان شعر إذا وصف الطّيف أجاد فيه وقد استعمله في كثير من المواضع (83) » ونستنتج من هذا التصريح أن المرتضي تثقف ثقافة مزدوجة دينيّة شيعية من ناحية ، وأدبية من ناحية أخرى إلا أن الأولى غلبت على الثانية كما سيأتي . ويذكر ابن العماد الحنبلي في « الشذرات (84) » سعة ثقافته وغرامه بالعلم والأدب ، مستشهدا في ذلك :

— بكتابه « **الدّرر والغرر** » وهو الذي أشرنا إليه تحت عنوان « **أمالي المرتضى : غرر الفوائد ودرر القلائد** »

---

(81) انظر كتاب « أمالي المرتضي » ص 7 . انظر كذلك عن الشريف المرتضي : ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » ، ط. القاهرة ، ج 8 ، 40 . — ابن الجوزي : « المنتظم » ، ط. حيدراباد الدكن ، ج 7 ، 247—248 ج 8 ، 11—12 ، 20 ، 58—59 . — ابن خلكان « وفيات الأعيان » ، القاهرة 1947/1367، ج 3 ، 3—6 . — ابن العماد الحبلي : « شذرات الذهب في أخبار من ذهب » ، القاهرة ، 1350 ، ج 3 ، 256—258 . — الباخرزي : « دمية القصر وعصرة أهل العصر » ، الطبعة الأولى ، حلب 1930/1349 الفصل 3 ، 71—76 . — الذهبي : « كتاب العبر في أخبار من غبر » ، ط. فؤاد السيد ، الكويت 1961 ، ج 3 ، 186 . — بروكلمان : « ج. أ. ل » ، 82 . — « دائرة المعارف الاسلامية » ، ج 3 ، 786—787 . (مقال : « الشريف المرتضي » لبروكلمان .

(82) انظر « دائرة المعارف الاسلامية » ج 3 ، 786 .

(83) انظر « الوفيات » ج 3 ، 3—6 .

(84) انظر : « شذرات الذهب ... » ، ج 3 ، 257 .

— بما أورده صاحب « الذّخيرة » في شأن الشريف المرتضى وسعة علمه واطّلاعه .

يقول ابن العماد في هذا الموضوع : « وله كتاب سَمّاه « الدّرر والغرر » وهو في مجالس أملاها (85) تشتمل على فنون من معاني الأدب تكلّم فيها على النحو واللّغة وغير ذلك ، وهو كتاب ممتع يدلّ على فضل كثير وتوسّع في الاطّلاع على العلوم ، وذكره ابن بسّام في اخر كتاب « الذخيرة » فقال : كان الشريف إمام أئمة العراق على الاختلاف والاتفاق ، إليه فزع علماؤها ، وعنه أخذ عظماؤها ، صاحب مدارسَها وحمى سالكها وانسها ممن سارت أخباره وعرفت به أشعاره وعمدت في ذات الله ماثره واثاره إلى تواليفه في الدّين وتصانيفه في أحكام المسلمين مما يشهد له أنّه فرع تلك الأحوال ، ومن ذلك البيت الجليل » ويختم ابن العماد هذه الأسطر بمختارات من شعر المرتضي وهو قليل في هذا المصدر ، إلا أنّه كثير في ديوانه كما سيأتي .

2 — أخلاقــه :

كان الشريف المرتضى شديد الحساسية وهو الذي لم يتحمل الذهاب في جنازة أخيه الرّضي لما توفّـي وغـادر بغـداد من شـدّة تـأثـره ، إلا أنّه دون أخيه تشبّثا بالقيم الروحية ، إذ كان المرتضى **يميل إلى الماديات** كما روى ذلك فخر الملك محمّد بن خلف وزير بهاء الدولة في مجالسه ، وهي نادرة طريقة أوردها م. م. عبد الحميد ونقلناها عنه بحذافيرها لطرافتها (86) . إلاّ أن هذا الميل إلى « المادّيات » لم يكن مشطا مطلقا عنده ، وهذه نادرة

(85) ولذلك طبعت وشهرت حديثا ، « بأمالي » المرتضي (انظر قائمة مؤلفاته في آخر هـذا المقال)
انظر « شذرات ... » ، ج 3 ، 257—258 .

(86) انظر « شرح ديوان الشريف الرضي » صص 18—19 (محمد محيي الدين عبـد الحميـد : المقدمة) .

ـ إذا كانت صحيحة ـ تفنّد نوعًا ما ما جاء في النادرة الاولى ؛ روى ابن العماد (87) هذا الخبر في « الشذرات » قال : « حكى الخطيب أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي اللّغوي أن أبا الحسن علي بن أحمد بن سلّك الفالي الأديب (88) كانت له نسخة كتاب « الجمهرة » لابن دريد ، في غاية الجودة ، فدعته الحاجة إلى بيعها فباعها واشتراها **الشريف المرتضى** بستّين دينارًا ، وتصفّحها فوجد فيها أبياتا بخطّ الفالي وهي :

ـ « أنست بها عشرين حولا وبعتها | لقد طال وجدي بعدها وحنيني
ـ وما كان ظنّي أنّني سأبيعها | ولو خلّدتني في السجون ديوني
ـ ولكن لضعف وافتقار وصبية | صغار عليهم تستهل عيوني
ـ فقلت ولم أملك سوابق عبرة | مقالة مكويّ الفؤاد حزين
ـ وقد تخرج الحاجات يا أمّ مالك | كرائم من مولى بهن ضنين »

فيقال إنّه بعث بها إليه .

3 ـ النّقيب :

لقد تولّى المرتضى خطّة « النقابة » بعد وفاة أخيه الرّضي سنة 1015/406 ، وكان في أداء عمله برًّا بالنّاس يحسن معاملتهم ويعطف عليهم ، ويبدو أنه أثرى كثيرًا يقول محمّد أبو الفضل ابراهيم (89) في مقدمة « أمالي المرتضى » : « وكان السيد المرتضي في نعمة سابغة وخير كثير وثروة قلّ أن تتهيّأ لمثله من العلماء » ، وَرُوِي أنه كانت له ثمانون قرية بين بغداد وكر بلاء ، يشقها نهر ينتهي إلى الفرات ، وكانت السّفن تسير فيه غادية رائحة تحمل السَّفْرَ والزّوار ، وخاصّة في موسم الحجيج ، وكان لهم فيما يسّاقط

(87) « الشذرات ... » ، ج 3 ، 258 .
(88) الفالي : نسبة إلى « فالة » ، وهي بلدة بخوزستان . وكان شاعرا مقلا ، فقيظ الحال .
(89) انظر مقدمة « أمالي المرتضى » ، ص 7 .

من ثمار الأشجار العاطفة على النّهر ، فاكهة موقوفه عليهم ولغيرهم ممّن تحمل السفن ، وقدّروا ما تغلّه هذه القرى بأربعة وعشرين ألف دينار في العام (90) ، وقد تمكن بفضل هذه الثروة أن يعيش في داره مكنول الرّزق مقضيّ الحاجات .

4 — الشريف المرتضى والمجالس الأدبية :

عكف المرتضى طيلة حياته على الدرس وطلب العلم ومجالسة المثقفين من أعلام عصره وكان منزله دارًا للضيافة ومدرسة للتعلّم ينقطع فيه التلاميذ والطّلاب والمريدون ، ويروى أنه جعل للكثير من تلاميذه المنقطعين إليه مرتبات منظمة وحبوسا موقوفة عليهم (91) . وكان منهم أبو جعفر الطوّسي (92) وقيل إنه أجرى عليه اثني عشر دينارًا في كل شهر ، في ثلاثة وعشرين عاما قضاها في صحبته إلى أن مات ، وكذلك رتب للقاضي عبد العزيز بن البرّاج — وهو عبد العزيز بن نحرير بن البراج المولود بمصر حيث نشأ وعنها ارتحل إلى طرابلس وولي قضاءها مدّة وقد توفّي سنة 481/1088—1089 — ، ثمانية عشر دينارًا في الشهر .

وكان الشريف المرتضى يعقد ببغداد المجالس الأدبية ، على عادة أعيان الدّولة البويهية من أمراء ووزراء وكتاب دواوين ، ويشجع أهل الأدب والعلم ويتناقش معهم ويفيد منهم . وقد ذكر كثير من المؤرخين اجتماع **أبي العلاء المعرّي بالمرتضى** أكثر من مرة (93) وكان المعرّي انتقل إلى بغداد

---

(90) نفس المصدر .

(91) نفس المصدر .

(92) هو محمد بن علي بن جعفر الطوسي ، ولد سنة 383/995 ولزم الشيخ المفيد وتخرج عليه وانما مات سنة 413/1022 ، لزم المرتضي إلى أن مات ، ثم استقبل بالإمامة بعده ، وتوفي سنة 406/1015—1016 .

(93) انظر : محمد سليم الجندي : « الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره » الجزء الاول علق عليه وأشرف على طبعه : عبد الهادي هاشم ، دمشق 1382/1962 ، ص ص 242—249

ليتّصل بأدبائها وأعلامها من متكلّمين وشعراء وفلاسفة ، وكانت إلى عصره عاصمة الحضارة والثقافة العربية الاسلامية بفضل ما كان ينشط فيها من مكتبات ومدارس ومجالس علميّة وبفضل تشجيع الخلفاء وخاصة أمراء بني بويه لحركة الفكر والأدب ، وكل رجالات الدولة البويهية كما أسلفنا .

وقد يكون الشريف المرتضى — حسب محمد سليم الجندي — اجتمع بالمعرّي ثلاث مرّات ، كانت بمثابة المجالس :

المجلس الأوّل : ذكر ياقوت : « دخل المرتضى فعثر برجل ، فقال : من هذا الكلب ؟ فقال المعرّي : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسما ، وسمعه المرتضى فاستدناه واختبره ، فوجده عالما مشبعا بالفطنة والذكاء ، فأقبل عليه إقبالا كثيراً » وهذا يدل على أنّه لم يعرفه من قبل .

وتذكر أمهات المصادر أنه اتفق يوم وصول أبي العلاء إلى بغداد وفاة الشريف الطاهر والد الرضي والمرتضي ، — ورأينا أنه توفي سنة 400/1009— 1010 — ، فدخل إلى تعزيتهما ، والمجلس غاص بأهله ، فتخطّى بعض النّاس ، فقال له بعضهم ولم يعرفه : إلى أين يا كلب ! فقال : « الكلب ..... » (نفس الجواب أعلاه) ثم جلس في أخريات المجالس ، إلى أن قام الشعراء وأنشدوا ، فقام أبو العلاء وأنشد بدوره قصيدته الفائية التي مطلعها :

— أودَى فليتَ الحادِثاتِ كَفَافِ مَالُ المُسِيفِ وَعَنْبَرُ المُسْتَافِ

يرثي بها الشريف المذكور ، فلما سمعها ولداه قاما إليه ورفعا مجلسه ، وقالا له : لعلك أبو العلاء المعرّي ، قال : نعم ، فأكرماه واحترماه ، ثم طلب أن تعرض عليه الكتب التي في خزائن بغداد فأدخل إليها ، وجعل لا يقرأ عليه كتاب الا حفظ جميع ما يقرأ عليه (94) ، ولا عجب في ذلك والمعرّي مشهور بقوّة ذاكرته .

(94) نفس المصدر ج. 1 ، 169 .

المجلس الثاني : كان المعرّي يتعصّب للمتنبّي معجبا بعبقريته الشعرية ، وشرح ديوانه وسماه « معجز أحمد » فحضر يوما مجلس الشريف المرتضى ، فجرى ذكر المتنبّي ، إلا أن المرتضى لم يعترف بما كان لهذا الساعر من قيمة وفضل ، فقال المعرّي : لو لم يكن له من الشعر إلا قوله :

— لكَ يا منازلُ في القلوب منازل ....

لكفاه ، فأثار هذا الرّد غضب المرتضى وأمر بسجنه وإخراجه ، وقال للحاضرين : أتدرون ما عنى هذا بذكر هذا البيت ؟ قالوا : لا ، قال : عنى به قول المتنبّي :

— « وإذَا أتَتْكَ مَذَمَّتِي مِنْ نَاقِصٍ
فَهْيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأنِّي كَامِلُ »

وسبب المشاحنة بين أبي العلاء والشريف المرتضى أن الاول كان يتعصب لأبي الطيب ، والثاني يبغضه ويتحامل عليه .

المجلس الثالث : دخل أبو العلاء على المرتضى وجرت بينهما مساجلة فلسفية ، ملخصها ما يلي (95) :

قال المعرّي متوجها إلى الشريف المرتضى : أيها السيد ! ما قولك في الكلّ ؟ فقال السّيد : ما قولك في الجزء ؟ فقال : ما قولك في الشعرى ؟ فقال : ما قولك في التدوير ؟ فقال : ما قولك في عدم الانتهاء ؟ فقال : ما قولك في التحيّز والناعورة ؟ فقال : ما قولك في السبع ؟ فقال : ما قولك في الزائد البري على السبع ؟ فقال : ما قولك في الأربع ؟ فقال : ما قولك في الواحد والاثنين ؟ فقال : ما قولك في المؤثر ؟ فقال : ما قولك في المؤثرات ؟ فقال : ما قولك في النّحْسَيْن ؟ فقال : ما قولك في السّعدَيْن (96) ؟ فبهت أبو

(95) انظر : ياقوت ، ج 1 ، 169 ...
(96) هي ألفاظ بمثابة المصطلحات الفنية الكلامية والفلسفية الجارية على ألسنة المتكلمين والفلاسفة في ذلك العصر الذي ازدهرت فيه الفلسفة الاسلامية ايما ازدهار .

العلاء ، فقال السيد المرتضى عند ذلك : ألا كل ملحد ملهد ، فقال أبو العلاء : من أين أخذته ؟ قال من كتاب الله عز وجلّ : « يا بُنَيَّ لا تشرك بالله إنّ الشِّرْكَ لظُلْمٌ عظيمٌ (97) » . ثم قام وخرج . فقال السيد : قد غاب عنا الرجل ، وبعد هذا الا يرانا ، فسئل السّيد عن شرح هذه الرموز والاشارات ، فقال (98) : « سألني عن الكلّ ، وعنده الكل قديم ، ويشير بذلك إلى عالم سماه العالَم الكبير ، فقال لي : ما قولك فيه ؟ أراد أنّه قديم ، فأجبته عن ذلك ، وقلت له : ما قولك في الجزء ؟ لأن الجزء عندهم محدث ، وهو متولد عن العالم الكبير ، وهذا الجزء عندهم هو العالم الصغير ، وكان مرادي بذلك أنه إذا صحّ أن هذا العالم مُحدَّث ، فذلك الذي أشار إليه ، إن صح فهو محدث أيضا ، لأن هذا من جنسه على زعمه ، والشيء الواحد والجنس الواحد لا يكون بعضه قديما وبعضه محدثا ، فسكت لما سمع ما قلته » ، ويواصل المرتضي قائلا : « وأما الشعرى : أراد أنها ليست من الكواكب السيارة ، فقلت له : ما قولك في التدوير ؟ أردت أن الفلك في التدوير والدّوران ، والشعرى لا يقدم في ذلك (99) » .

وأما عدم الانتهاء : أراد بذلك أن العلم لا ينتهي لأنه قديم ، فقلت له : قد صح عندي التحيُّز والتدوير ، وكلاهما يدلان على الانتهاء .

وأما السَّبْع : أراد بذلك النّجوم السيارة التي هي عندهم ذوات الأحكام ، فقلت له : باطل بالزائد البري الذي يحكم فيه بحكم لا يكون ذلك الحكم منوطا بهذه النجوم السيارة التي هي : الزهراء ، والمشتري ، والمريخ ، وعطارد ، والشمس ، والقمر ، وزحل .

---

(97) سورة لقمان/13 .

(98) نفس المصدر ، ص‌ص 245 وما يتبع : رأينا أن نسوق هذا الخبر لطرافته (تعليق شخصي) .

(99) هكذا في الأصل ، وهو غير واضح ، فلعل أصله : والشعرى لا تخرج عن ذلك أو نحوه .

وأما الأربع : أراد بها الطبائع ، فقلت له : ما قولك في الطبيعة الواحدة النارية يتولد منها دابة ، بجلدها تمس (100) الأيدي ثم يطْرح ذلك الجلد على النار فتحرق الزُّهُومَاتُ (101) ، فيبقى الجلد صحيحا لأن الدّابة خلقها الله على طبيعة النّار والنّار لا تحرق النّار ، والثلج أيضا تتولّد فيه الديدان وهو على طبيعة واحدة ، والماء في البحر على طبيعتين ، يتولد منها السموك والضفادع والحيّات والسلاحف وغيرها ؟ وعنده لا يحصل الحيوان إلا بالأربع ، فهذا مناقض بهذا .

وأما المؤثر : أراد به الرّجل ، فقلت له : ما قولك في المؤثرات ؟ أردت بذلك أن المؤثرات كلّهن عنده مؤثرات ، فالمؤثر القديم كيف يكون مؤثرا .

وأما « النّحسيْن » : أراد أنّهما من النجوم السّيّارة ، إذا اجتمعا يخرج من بينهما سعد ، فقلت له : ما قولك في السعدين إذا اجتمعا خرج من بينهما نحس ؟ هذا حكم أبطله الله تعالى ، ليعلم النّاظر أن الأحكام لا تتعلّق بالمسخرات ، لأن الشاهد يشهد أن العسل والسكر إذا اجتمعا لا يحصل منهما الحنظل والعلقم ، والحنظل والعلقم إذا اجتمعا لا يحصل منهما الدبس والسكر ، هذا دليل على بطلان قولهم .

وأما قولي : ألا كلّ ملحد ملهد ، أردت أن كلّ مشرك ظالم لأن في اللّغة : ألحد الرجل إذا عدل عن الدّين ؛ وألهد : إذا ظلم . فعلم أبو العلاء ذلك ، وأخبرني عن علمه فقرأت : « يا بنيّ لا تشرك بالله .... » ، (الاية) .

وقيل إن المعرّي لما خرج عن العراق سئل عن المرتضى ، فقال :

— « يا سائلي عنهُ لمّا جئتُ أسألُه ... ألا هوَ الرّجُلُ العاري عن العَارِ

— لوْ جئتَه لرَأيتَ الناس في رَجُلٍ ... والدّهْرَ في ساعةٍ والأرضَ في دارِ

(100) لعل أصلها تمش أي تمسح ، ولعل هذه الدابة هي التي يسمونها « السمندل » .

(101) الزهومة والزهمة (بالضم) : ريح لحم سمين منتن .

وفي هذين البيتين اعتراف أبي العلاء — إذا كانا صحيحين — بفضل الشريف المرتضي وتبحّره في العلم ومهما يكن مقدار صحتهما (102) فلا شك أن نقيب الطالبيين كان بلغ درجة عالية من الإلمام بعلوم عصره في الفقه والكلام والأدب تتجلى من خلال كثرة ما روي عنه من تاليف سيأتي ذكرها بعد حين .

5 — **شيخوخته ووفاته** :

ولمّا علت بالمرتضى السّن عكف في منزله مخلداً إلى القراءة والدرس ، واستنزف أيّامه في التحصيل والتأليف ، مؤثرا مجالسة العلماء والمستفيدين على مخالطة الرؤساء وذوي السلطان ، خلافا لأخيه الرّضي الذي كان يروم مجالسة الأمراء والوزراء والأعيان ويطلب المناصب العليا وهو الذي كان يطمح إلى الخلافة كما رأينا ذلك ، ويرى بعضهم أن الشريف المرتضي زهد فيما وَرَّث أبوه من نقابة الطالبيين والنظر في المظالم ، واثر بها أخاه الرّضي — وكان أصغر منه — ليُرْضي ما كانت تنزع إليه همّة أخيه من الرّغبة في سَنِيّ المطالب وبلوغ أعلى الرّتب والأقدار ، ويقضي حاجة نفسه من الانقطاع إلى العلم والخلوة إلى القراءة والدرس ، ورأينا أنه لم يتولّ شيئا من هذه المناصب إلا بعد وفاةأخيه ؛ وأعانه على طموحه العلمي ما تهيأ له من مكتبة عريضة واسعة تحوي ما عرف من الكتب في حياته وذكر الثعالبي أنها قوّمت بعد وفاته بثلاثين ألف دينار ، وقدرت بثمانين ألف مجلد، بعد أن أهدى منها ما أهدى إلى الرؤساء والوزراء (103) .

وكانت وفاة الشريف المرتضى ببغداد في ربيع الاول سنة 436/أكتوبر 1044 . ودفن في داره عشية يوم وفاته (104) .

(102) لم يذكر هذان البيتان في ديواني أبي العلاء : انظر : « **الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره** » ص 247 (أسفل الصفحة) .
(103) انظر « أمالي المرتضي » ، 7—8 .
(104) انظر : دائرة المعارف الاسلامية ، ج 3 786—787 (بروكلمان) . — « وصلى عليه ابنه ، ودفن في داره ، ثم نقل إلى المشهد الحسيني بكربلاء » « **أمالي المرتضي** » ص.

6 — مؤلفاته :

ألف الشريف المرتضى في شتى العلوم وفنون المعرفة من فقه وأصول وكلام ومسائل خاصّة بالفتيا واضعا لكلّ كتابا مثل المسائل « الديلمية » ، والمسائل « الطوسية » والمسائل « المعرية » و« الموصلية » ، الخ ... كما ألف في الجدل وتفسير القرآن ، وأخبار العرب وأشعارهم ولغتهم ، مما جعله في الرّعيل الأول من الرواة والحفاظ والأدباء .

« كان هذا الشريف إمام أئمة العراق ، بين الاختلاف والاتفاق إليه فزع علماؤها ، وعنه أخذ عظماؤها ، صاحب مدارسها ، وجماع شاردها وانسها ، مما سارت أخباره ، وعرفت أشعاره وحمدت في ذات الله ماثره ، إلى تواليفه في الدّين وتصانيف في أحكام المسلمين ، ممن يشهد أنه فرع تلك الأصول ، ومن أهل ذلك البيت الجليل (105) » ، ويشير هنا ابن بسّام إلى سعة ثقافته وتآليفه وتنوّعها .

وكان الشريف المرتضى علاوة على ذلك شاعراً وله ديوان شعر ، إلا أننا لم نعرفه ، وذكر ابن شهراشوب (106) ان هذا الديوان يربي على عشرين ألف بيت ، وذكر بروكلمان أن هناك نسخة منه من مكتبة مشهد ، وقد أورد منه المرتضى طائفة في كتاب « الغرر » و« طيف الخيال » ، وذكر الثعالبي في « تتمة اليتيمة (107 » والباخرزي في « دمية القصر ... » قدراً منه ، فمن قوله : [من الطويل] :

— أحبّ ثرى نجد ونجدٌ بَعيدةٌ
ألا حبذا نجدٌ وإن لم تُفِدْ قُرْبَا (108)

(105) انظر : « أمالي المرتضى » ص 9 .
(106) انظر ابن خلكان : « الوفيات » ط. القاهرة 1947/1367 ، ج 3 ، 3—6 .
(107) انظر « أمالي المرتضى » ، ص 10 .
(108) تتمة اليتيمة ، ج 1 ، 54 . — انظر كذلك « أمالي المرتضي » ، ص 10 .

- يقولون : نجد لستَ من شعب أهلها
وقد صَدقُوا لكنَّني منهم حُبَّا
- كأني وقد فارقت نجداً شقاوةً
فتى ضلّ عنهُ قلبي ينشُد القلبَا

ومنه : [من الخفيف] :

- يا خليليَّ من ذُؤابة قيْسٍ — في التصابي رياضة الأخلاق (109)
- علّلاني بذكرهم تطرباني — واسقياني دمْعي بكأسٍ دهاقِ
- وخذا النّوم من جفوني فإنّي — قد خلَعْتُ الكرَى على العُشّاقِ

وفي « دمية العصر ... » للباخرزي أبيات أخرى نذكر منها (110) :
[من الطويل] :

- « ألا يا نسيم الريح من أرض بابل — تحمل إلى أهل الخيام سلامي
- وقل لحبيب فيك بعض نسيمه — أما ان أن تستطيع رجع كلامي
- رضيت ولولا ما علمتم من الجوى — لما كنت أرضى منكم بلمام
- وإني لأهوى إذ أكون بأرضكم — على أنني منها استفدت سقامي
- وقد كنت كالعقد المنظم منكم — فها أنا ذا سلك بغير نظام
- ولا برق إلا خلب بيتكم — ولا عارض إلا بياض جهام

وله أبيات أخرى متفرقة في « الوفيات » و« تتمة اليتيمة (111) » لا نرى فائدة في ذكرها كلها ، وإنما نقتصر على ما ذكرنا من شعره لتحصل لنا وللقارىء فكرة عن نوعه وبعض أغراضه .

---

(109) « دمية القصر ... » ، 71—76 .
(110) « تتمة اليتيمة » ، ج 1 ، 54 .
(111) نفس المصدر ، 55 .

وقد علق بروكلمان في « دائرة المعارف الاسلامية » على مؤلفات المرتضى ، ما طبع منها وما لم يطبع وعلى بعض ما هو موجود من نسخها في المتحف البريطاني (« بريتيش ميزيوم ») ، وتعرض لأهم هذه المؤلفات ، وهي :

أ) « غرر الفوائد ودرر القلائد (112) » ويعرف هذا الكتاب — وهو أهمّ ما ألفه المرتضي — « بالدرر والغرر » ، وقد أكمل تأليفه في 22 جمادى الاولى سنة 24/413 أوت 1022 وهو كتاب « أدب » فيه شرح ايات قرانية وأحاديث نبويّة يربطها بتفاسير لغوية وشواهد شعرية وافرة ، ويشتمل هذا الكتاب على ثمانين مجلسا ، وقد طبع بالقاهرة بعنوان : « أمالي المرتضى : غرر الفوائد ودرر القلائد » بتحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الاولى 1954/1373 في جزأين .

— **الجزء الاول** : 639 صفحة (48 مجلسا)

— **الجزء الثاني** : 416 صفحة فهارس (ص ص 419—631) (32 مجلسا) .

ب) **كتاب « الشافي »** : فيه دفاع عن اثنى عشر إماما ، وهو معارضة لكتاب « المغني » لقاضي القضاة المعتزلي للشافعيين بالرّي ، أبي الحسن عبد الجبّار بن أحمد الأسدَآبادي (ت. سنة 1020/415) ، مع مختصر ألّف سنة 1040/432 من طرف الشيخ الطوّسي : « تلخيص الشّافي » في مجموع نشر بطهران في 1301هـ. (113) .

ج) **« إرشاد العوامّ »** : يوجد في مجموع ، نشر بطهران ، سنة 1304هـ. (114) .

د) **« الذريعة إلى أصول الشريعة »** يوجد منسوخا بالمتحف البريطاني (115) .

---

(112) انظر « أمالي المرتضى » صص 10—11 .

(113) انظر بروكلمان : « ج. أ. ل » ج 1 ، 82 — و« دائرة المعارف الاسلامية » ، 786—787 .

(114) ذكر في : ص 554 من كتاب : V E. Brown : a year among the Persians

(115) « بريتيش ميزيوم » تحت عدد OR 5581 (القائمة الوصفية عدد 21)

هـ) **المسائل النّاصريّة** في مجموع : « الجوامع الفقهية » طهران 1276هـ.

و) « **الانتصار** » حول الفوارق بين الشيعة والمذاهب الأخرى بومباي 1315 .

ز) « الشهاب في الشيب والشباب » ط. اسطمبول ، 1302هـ (« جوائب ») ، في مجموعة « طهران 1272 » وقد ذكره كذلك المستشرق « قلدزيهر (116) » .

— أما كتاب « **نهج البلاغة** » فينسبه البعض إلى المرتضى والبعض الاخر إلى أخيه الرضي (117) ، ويقف بروكلمان منه موقف الشاك المتحيّر : **وهناك مؤلفات أخرى محلّ نزاع بين المحققين ، منها :**

— « **طيف الخيال** » ينسبه بروكلمان إلى المرتضى بينما ينسبه « درنبورغ » إلى الرّضيّ

— « **مجازات القران** »: ينسبه بروكلمان إلى المرتضى، بينما ينسبه الحاجي خليفة إلى الرّضيّ

— « **المجازات النبوية** (118) »: يميل بروكلمان إلى نسبته إلى المرتضى بينما ينسب عادة إلى الرّضي (119) — وكذلك الشأن بالنسبة إلى « **معاني القران** (120) » .

وقد أوردنا أعلاه مجموعة من المؤلفات المطبوعة لا شك في صحة نسبتها إلى الشريف المرتضي ، ومجموعة أخرى هي محلّ نزاع — كما رأينا — بين المحققين .

---

(116) ذكره قولدزيهر في : ص 271 من : V. Goldziher, vorl über derr Islam

(117) انظر : ج2–ص 21، 56 من : V. Goldziher, Abhandh Zur Arab Philologie

(118) انظر بروكلمان : « دائرة المعارف الاسلامية » ج 3 ، 786–787 .

(119) انظر نفس المرجع .

(120) نفس المرجع + انظر : ص 472 من كتاب : Tusy : List of shia Rooks

ولدينا قائمة لما ألفه الشريف المرتضى استقاها محمد « أبو الفضل إبراهيم » من أمهات المصادر القديمة ، وأوردها في مقدمة « أمالي المرتضى » الذي سهر على تحقيقه ونشره ، وهو المعروف بـ « غرر الفوائد ودرر القلائد » (الطبعة الأولى ، « دار احياء الكتب العربية » ، 1954/1373) .

وتعميما للفائدة نورد هذه القائمة عن حدة وقد ذكرنا في مقدمتها المصادر القديمة التي اعتمدها المحقق — أساسيا — لجمعها وتقديمها (121) .

الخاتمة :

يتضح من مجموع المؤلفات التي أنتجها الشريف المرتضى — ما طبع منها وما بقي مخطوطا ، ما عرف وما بقي مغمورًا — أنه كرّس حياته لطلب العلم ، وقد عَمّر طويلا ، إذ عاش واحدا وثمانين عاما ، يصنّف الكتب وذلك بحكم الخطّة التي تولاّها وهي خطّة النقابة وديوان المظالم والحجّ بالنّاس ، مما يتطلب معرفة واسعة بأحكام الشريعة للحكم في الناس بعدل وإنصاف ، وبحكم ما كان في نفسه من فضول علمي وحب اطّلاع ؛ ومن أهم ما خلّفه لنا كتابه المعروف « بالغرر والدرر » على سبيل الاختصار في التّسمية وهو « أمالي المرتضي غرر الفوائد ودرر القلائد » الذي عني بتحقيقه محمّد أبو الفضل إبراهيم كما أسلفنا وذكره بروكلمان في « دائرة المعارف الاسلامية » في طليعة مؤلفاته . وهو كتاب أدب جامع قدّمه في شكل « مجالس أدبيّة » أتحفنا فيه بذكر « فيض من الطرائف النادرة والأجوبة الحاضرة المسكتة والأفاكية الرفيعة ، معتمدًا فيما أورده على ما وصل إليه من كتب الجاحظ وابن قتيبة والمبرّد وأبي حاتم والامدي وغيرهم ، أو ما رواه عن شيوخه وأبي عبيد الله المرزباني على الخصوص (122) » .

وقد آختار بعضا من الموضوعات التي كانت مقاصد شعراء العربية في الجاهلية وصدر الاسلام : كالمدائح والأهاجي أو المراثي والسير ووصف

(121) انظر هذه القائمة في الصفحات الموالية .
(122) انظر : « أمالي المرتضي » ص 19 .

مشيب والطيف وغيرها ، وأورد ما قاله الشعراء فيها ، ووازن بين الكثير منها ، وتناولها بالنقد في كثير من الأحيان . وقد علّق محمد أبو الفضل إبراهيم عن كتاب « الغرر والدرر » بقوله : «وبهذه الفنون المتنوّعة والفصول المختلفة ، والمباحث الجليلة اجتمع للكتاب ميزة كبرى بين الكتب العربية ، وعدّ مصدراً ينقل عنه العلماء ، ويحتج به الأدباء ، ويرد شرعته القارئون على ممرّ الأجيال » .

ويبدو أن هذه المجالس أملاها الشريف في داره على تلاميذه ومريديه ، في أزمنة مختلفة متعاقبة ، لم يصل الباحثون إلى تحديد التاريخ الذي بدأها فيه ، « لكن الثابت أنه فرغ من إملائها يوم الخميس 28 من جمادى الاولى 410 (123) » كما ذكره الشريف أبو يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفريّ في اخر نسخته (124) » . أما الزيادات في اخر الكتاب وهي التي عرفت بتكملة الغرر فهي طائفة أخرى من المسائل متي اختارها فيما كان يعرض له في مجالسه فيما بعد ، وأشار بأن تضاف إلى الكتاب للتشابه بينهما في المنهج والمنحى ، وبهذه التكملة يتم الكتاب (125) .

وإذا أجمع المؤرخون والمحققون على أن الشريف المرتضي شُهر بتخصّصه في علوم الدين من فقه وقضاء وكلام وجدل اعتباراً لكثرة تاليفه فيها ، فهو أديب بالمعنى المتداول في العصور العباسيّة ، أخذ من كل شيء بطرف ، ولئن فاقه أخوه الرّضي في مجال « العبقرية الشعرية » والإنتاج الشعري في مختلف الأغراض ، فهو لا يقل عنه قيمة من حيث القدرة على غزارة التأليف والضرب بسهم في « مجال الأدب العربي المحض » الذي ساهم مساهمةملحوظة في إثرائه وإخصابه .

الحبيب الشاوش

(123) الموفق لغرة اكتوبر 1019 .
(124) انظر « أمالي المرتضى » ص 19 .
(125) نفس المصدر .

قائمة مؤلفات الشريف المرتضى

كما أوردها محمد أبو الفضل إبراهيم ، محقق كتاب « أمالي المرتضي » « غرر الفوائد ودرر القلائد » ، اعتماداً على عدد من أمهات المصادر منها خاصّة :

1 — **« كتاب الرجال » لأبـي العباسي النجاشي**

2 — **كتاب « الفهرست » لأبـي جعفر الطوسي**

3 — **« معالم العلماء » لابن شهراشوب** (1)

1 — **« إبطال القياس »** : ذكره الذهبي في « سير النبلاء »

2 — **« الانتصار في الفقه »** : ذكره أبو جعفر الطوسي ، وابن شهراشوب وسمياه « الانفرادات في الفقه » ، وطبع ضمن مجموعة « الجوامع الفقهية » لمحمد بن باقر بطهران ، سنة 1276هـ ، وطبع منفرداً سنة 1315هـ

3 — **« إنقاذ البشر من القضاء والقدر »** : ذكره ابن شهراشوب ، وطبع في النجف سنة 1935 وطهران ، 1350

4 — **« البرق »** : ذكره أبو جعفر الطوسي ، وابن شهراشوب ، وسمّاه « المرموق في أوصاف البروق »

5 — **« تتبع الابيات التي تكلم عنها آبن اجنّى في إثبات المعاني للمتنبّي »** : ذكره أبو جعفر الطوسي ، وابن شهراشوب

6 — **« تتمة أنواع الأعراض من جمع أبـي رشيد النيسابوري »** : ذكره ابن شهراشوب

---

(1) يقول محمد أبو الفضل إبر هيم محقق كتاب « أمالي المرتضى » (المقدمة ص 12) : « اقتصرت في سرد كتب المرتضي على ما ذكر أبو العباس النجاشي في « كتاب الرجال » ، أبو جعفر الطوسي في كتاب « الفهرست » ، وابن شهراشوب في كتاب « معالم العلمـــاء » ، وما لم يذكره و حد من هؤلاء ذكرته منسوبا إلى مصدره .
وردت هذه القائمة صص 12—17 من المقدمة ، وهي تعد 71 « كتابا » .

7 ــ « **تفسير الخطبة الشقشقية** » : نقله صاحب « روضات الجنات » عن كتاب « رياض العلمـاء »

8 ــ « **تفسير قصيدة السيد الحميري** » المعروفة بالمذهبة ، وهي القصيدة البائية في مدح أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، وتبلغ 17 بيتا ، مطلعها :

« هلاّ وقفت على المكان المعشب   بين الطويلع فاللّوى من كوكب

ذكرها أبو جعفر الطوسي ، والنجاشي ، وابن شهراشوب ، وطبعت مع الشرح بمصر سنة 1313 بعنوان : « القصيدة الذهبية »

9 ــ « **تفسير قوله تعالى : (ليس على الذين امنوا)** » : ذكره النجـاشي

10 ــ « **تفسير قوله تعالى : (قل تعالوا أتل ما حرّم ربّكم)** » : ذكـره النجاشي

11 ــ « **تفسير سورة الحمد ، وقطعة من سورة البقرة** » : ذكره النجاشي

12 ــ « **تقريب الأصول** » : ذكره النجاشي

13 ــ « **تكملة الغرر والدرر** » : ذكره ابن شهراشوب

14 ــ « **تنزيه الأنبياء** » : ذكره أبو جعفر الطوسي وابن شهراشوب وطبع بالمطبعة الحيدرية ، في النجف ، سنة 1352هـ

15 ــ « **جمل العلم والعمل** » : ذكره أبو جعفر الطوسي والنجاشي وابن شهراشوب

16 ــ « **جواب الملحدة في قدم العالم من أقوال المنجمين** » : ذكره ابـن شهراشوب

17 ــ « **الحدود والحقائق** » : ذكره ابن شهراشوب

18 ــ « **الخطبة المقمعة** » : ذكره ابن شهرشوب

19 ــ « **الخلاف في أصول الفقه** » : ذكره النجاشي وابن شهراشوب

20 — « **ديوان شعره** » : ذكره الطوسي وابن شهراشوب على ذكر بروكلمان

21 — « **الذخيرة في الأصول** » : ذكره الطوسي والنجاشي وابن شهراشوب

22 — « **الذريعة في أصول الفقه** » : ذكره الطوسي والنجاشي وابن شهراشوب

23 — « **الرد على يحيى بن عدي في اعتراض دليل الموجد في حدث الأجسام** » : ذكره النجاشي وابن شهراشوب

24 — « **الرد على يحيى بن عدي في مسألة سماها طبيعة المسلمين** » : ذكره النجاشي

25 — « **الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة** » : ذكره ابن شهراشوب

26 — « **رسالة في المحكم والمتشابه** » : منقول من تفسير النعماني : ذكره ابن شهراشوب

27 — « **الشافي في الإمامة والنقض على كتاب « المغني » للقاضي عبد الجبار بن أحمد** » : ذكره الطوسي وقال : « إنه لم يؤلف مثله في الإمامة ، وذكره أيضا النجاشي ، وابن شهراشوب ؛ وقد اختصره أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المتوفّي سنة 460هـ ، وطبع الكتاب والمختصر في العجم سنة 1301 في جزأين

28 — « **شرح مسائل الخلاف** » : ذكره النجاشي

29 — « **الشهاب في الشيب والشباب** » : ذكره الطوسي ، وابن شهراشوب وطبع بمطبعة الجوائب ، سنة 1302

30 — « **طيف الخيال** » : ذكره الطوسي وابن شهراشوب ، ومنه نسخة مصوّرة ، بدار الكتب المصرية رقم 10313 ، عن النسخة المحفوظة بمكتبة « الاسكوربال » (ط. القاهرة — 1262)

31 — « **غرر الفوائد ودرر القلائد** » : وأكمل هذا المختصر في سنة 766 ومنه نسخة خطية في مكتبة طهران ، ذكره بروكلمان

32 — « **الفرائض في نصر الرواية وإبطال القول بالعدد** » : ذكره ابن شهراشوب

35 — « **الفقه المالكي** » : ذكره ابن شهراشوب

36 — « **الكلام على من تعلّق بقوله (ولو كرمنا بني ادم)** » : ذكره النجاشي

37 — « **ما تفرد به الإمامية** » : ذكره النجاشي وابن شهراشوب

38 — « **مسائل المبادرات** » : ذكره النجاشي

39 — « **المسائل المتبانيات** » : ذكره النجاشي ، وابن شهراشوب

40 — « **المسائل الجرجانية** » : ذكره الطوسي وابن شهراشوب

41 — « **المسائل الحلبية الأولى والأخيرة** » : ذكره الطوسي وابن شهراشوب

42 — « **مسائل الخلاف في الفقه** » : لم يتمه ؛ ذكره الطوسي وابن شهراشوب

43 — « **المسائل الرازية** » : 14 مسألة ، ذكره ابن شهراشوب

44 — « **المسائل الرمليات** » : ذكره النجاشي

45 — « **المسائل السلارية** » : ذكره ابن شهراشوب ، وذكر بروكلمان أن منه نسخة مخطوطة في مكتبة مشهد (ضمن مجموعة)

46 — « **المسائل الصيداوية** » : ذكره الطوسي وابن شهراشوب

47 — « **المسائل الطبرية** » : ذكر بروكلمان أن منه نسخة في مكتبة مشهد ، وذكره أيضا الكنتوري في كشف الحجب

48 — « **المسائل الطرابلسية الاولى والأخيرة** » : ذكره الطوسي وابن شهراشوب

49 — « **المسائل الطوسية** » : لم يتم ، ذكره الطوسي وابن شهراشوب

50 — « **المسائل المحمديات** » : ذكره النجاشي

51 — « **مسائل مفردات من أصول الفقه** » : ذكره الطوسي وابن شهراشوب

52 — « **مسائل مفردات** » : نحو مائة مسألة في فنون شتى ، ذكره الطوسي وابن شهراشوب

53 — « **المسائل الموصلية الثلاثة** » : ذكره الطوسي والنجاشي وابن شهراشوب وذكر بروكلمان أن منها مخطوطة في مكتبة مشهد (ضمن مجموعة)

54 — « **مسائل ميافارقين** » : ذكره ابن شهراشوب ، وذكر بروكلمان أن منه نسخة مخطوطة في النجف ، في مكتبة خاصّة ، وأخرى في مكتبة مشهد (ضمن مجموعة)

55 — « **المسائل الناصرية في الفقه** » : ذكره الطوسي وابن شهراشوب وقد طبع هذا الكتاب مع كتاب « الجوامع الفقية » لمحمد بن باقر في طهران 1276

56 — « **مسألة في الإرادة** » : ذكوه النجاشي

57 — « **مسألة في دليل الخطاب** » : ذكره النجاشي

58 — « **مسألة في التأكيد** » : ذكره النجاشي

59 — « **مسألة في التوبة** » : ذكره النجاشي

60 — « **مسألة في قتل السلطان** » : ذكره النجاشي

61 — « **مسألة في كونْه تعالى عالما** » : ذكره النجاشي

62 — « **مسألة في المتعة** » : ذكره النجاشي

63 — « **المصباح في أصول الفقه** »: لم يتمه ؛ ذكره الطوسي والنجاشي وابن شهراشوب

64 — « **المقنع في الغيبة** » : ذكره الطوسي والنجاشي وابن شهراشوب

65 — « **الملخص في الأصول** » : ذكره الطوسي والنجاشي وابن شهراشوب

66 — «**المنع في تفضيل الملائكة على الأنبياء**» : ذكره ابن شهراشوب

67 — «**الموضع عن وجه إعجاز القران**» : ذكره الطوسي والنجاشي ، وسمياه «كتاب العرفة» ، وذكره أيضا ابن شهراشوب

68 — «**نقض الرّواية وإبطال القول بالعدد**» : ذكره الطوسي ، وذكره أيضا ابن شهراشوب وسمّاه «مختصر الفرائض في قصر الرواية وإبطال القول بالعدد» ، وذكر بروكلمان أن منه نسخة مخطوطة في مكتبة مشهد (ضمن مجموعة)

69 — «**النقض على ابن جنّي في الحكاية والمحكى**» : ذكره الطوسي وابن شهراشوب

70 — «**نكاح أمير المؤمنين ابنته من عمر**» : ذكره ابن شهراشوب

71 — «**الوعيد**» : ذكره النجاشي .

خلفاء بني العباس وأمراء بني بويه الذين عاصرهم كل من الشريف الرضي والشريف المرتضى ببغداد

1 — خلفاء بني العبّاس

سنوات الخلافة	الخلفاء	الشريف الرضي	الشريف المرتضى
946/334	المطيع		
		مولده ↑ 0969/359	مولده ↑ 0966/355
974/363	الطائع		
991/381	القادر		
		وفاته ↓ 1015/406	
1031/422	القائـم		
			وفاته ↓ 1044/436
1075/467	(المقتـدى)		

2 — أمراء بني بويه

سنوات الإمارة	الأمـراء	الشريف الرضي	الشريف المرتضى
			0966/355 ↑
967/356	عزّ الدولة بختيار		
		مولده ↑ 0969/359	
978/367	عضد الدولة		
987/376	شرف الدولة		
990/379	بهـاء الدولـة		
1013/403	سلطان الدولـة		
		وفاته ↓ 1015/406	
1022/412	مشرّف الدّولة		
1026/416	جلال الدولـة		
1043/435	أبـو كاليجـار		
			1044/436 ↓

المصادر والمراجع (ترتيب عام)

(مرتبة حسب الحروف الهجائية لأسماء المؤلفين)

— أ —

1 — ابن الأثير : «**الكامل في التاريخ**» ، ط. القاهرة . ج

2 — ابن الجوزي : «**المنتظم**» ط. حيدراباد الدكن
الجزء السادس سنة 1957
الجزء السابع سنة 1958 في مجلد واحد
الجزء الثامن سنة 1958

3 — ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ، القاهرة ، 1947/1367
ابن خلكان : وفيات الأعيان ط. «وستنفلد»

4 — ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي) : «**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**» القاهرة 1350

— ب —

5 — الباخرزي (أبو الحسن علي) : **دمية القصر وعصرة أهل العصر** الطبعة الاولى ، حلب 1930/1349

6 — بروكلمان (ك) : «ج أ. ل» ، ، 82

7 — بروكلمان (ك) : مقال : «**الشريف المرتضي**» ، دائرة المعارف الاسلامية ، ، 786—787

8 — بو ثمرة (هشام) : «**التعليم في عهد الدّولة السلجوقية**» أطروحة ، باللّغة الفرنسية ، مرقونة

9 — الثعالبي (أبو منصور) : «يتيمة الدهر» ط. م. م. عبد الحميد القاهرة ، بلا تاريخ ، 4 أجزاء

— ج —

10 — الجندي (محمد سليم) : « **الجامع في أخبار أبي العلاء واثاره** » دمشق 1962/1382

الجزء الاول ، 242—249

— د —

11 — **دائرة المعارف الاسلامية** ، الطبعة الأولى : 4 أجزاء والطبعة الثانية

— ذ —

12 — الذّهبي (الحافظ) : « **كتاب العبر في أخبار من غبر** » ط. فؤاد السيد ، الكويت ، 1961

— ر —

13 — الرضي (الشريف) : « **تلخيص البيان في مجازات القران** » ، القاهرة 1955/1374

14 — الرضي (الشريف) : « **حقائق التأويل في متشابه التنزيل** » ، القسم الخامس ، ط. محمد كاشف الغطاء ، النجف (العراق) ، 1936/1355

15 — الرضي (الشريف) : « **نهج البلاغة** » ط. أولى ، النجف ، 1354
الرضي (الشريف) : « **نهج البلاغة** » ط. م. م. عبد الحميد ، القاهرة ، بلا تاريخ ، 3 أجزاء في مجلد واحد

— ز —

16 — زترشتاين (ك. ف) : مقال : « **بويهيون** » ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الأولى ، ، 827—828
زترشتاين (ك. ف) : مقال : « **عبّاسيون** » ، نفس المرجع ، ، 14 — 15

— س —

17 — السمعاني : « **كتاب الأنساب** » ، ط. حيدراباد الدكن ، الهند 1965/1383 ، 94

18 — السيوطي : « **بغية الوعاة** » ، القاهرة 1326

— ط —

19 — الطاهر (علي) : « **الشعر العربي بفارس والعراق في عهد السلاجقة** » ، 447—11531055/547 — أطروحة باللّغة الفرنسية مرقونة — عدد 58 بمكتبة معهد الدراسات الاسلامية ، بباريس ص ص 252—254

— ع —

20 — عبد الحميد (محمد محيي الدين) : « **شرح ديوان الشريف الرّضيّ** » الطبعة الاولى ، القاهرة 1949/1368

21 — العش (يوسف) : « **المكتبات العربية العمومية ونصف العمومية بالعراق وسوريا ومصر في القرون الوسطى** » دمشق 1967 ، 102—103

— غ —

22 — غناوي الزهيري (محمود) : « **الأدب في ظل بني بويه** » القاهرة ، 1949/1368

— ف —

23 — فان أرندونك (ك) : مقال : «**شريف** » ، دائرة المعارف الاسلامية ، 336—341

— ك —

24 — كاهين (كلود) : مقال : « **بويهيون** » ، دائرة المعارف الاسلامية ، مطبعة الجديدة ، ، 1390—1397

25 — كريمر (فون)
VON KREMER : Culturgeschich Orients unter Chalifen, Vienne, 1875, I, 449

26 — كرنكو (ف) : مقال : « **الشريف الرضي** » ، دائرة معارف الاسلامية الجزء الرابع ، 341 — 342

27 — كنار (ماريوس) : « **بغداد في القرن الرابع ه/العاشر م** » مجلة « أرابكا » (عدد خاصّ ببغداد بمناسبة مرور 1200 سنة على تأسيسها) أكتوبر 1962 ، 267—287

— م —

28 — مبارك (زكي) : « **النثر الفنّي في القرن الرابع** » ؛ الطبعة الأولى ، القاهرة 1352

29 — مبارك (زكي) : « **عبقرية الشريف الرضي** » — صيدا — بيروت ، بلا تاريخ جزءان في مجلد واحد

30 — محفوظ (الدكتور) : « **الشريف الرضي بودلير العرب واضع أسس الرمزية العالية في شعر العربية** » (بيروت 1938)

31 — المرتضي (الشريف) : « **أمالي المرتضي : غرر الفوائد ودرر القلائد** » ، مقاهرة 1373/1964—جزءان

32 — ماز (ادم) : « **الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام** » « Die Renaissance des Islaïms » (ترجمة محمّد الهادي أبو ريدة) — جزءان — القاهرة 1377/1967

33 — المهيبى ي (عبد مقادر) : « النظريات النحوية لابن جنّي » (بالفرنسية) ، تونس 1973

34 ــ الماوردي : « **الأحكام السّلطانية** » ط. « أنجر » ، بون ، 1863
165 ، 7

ــ ي ــ

35 ــ ياقوت : « **معجم البلدان** » ، ط. مقاهرة (مطبوعات دار المأمون
لأحمد الرفاعي) بلا تاريخ .

الشريف الرضي

مصادر ومراجع

(مع بيان مفصّل للأجزاء والصفحات)

1 — ابن الأثير (عز الدين) : « **الكامل في التاريخ** » ، ط. القاهرة ، الجزء ، 12 ، 15

2 — ابن الجوزي : « **المنتظم** » ط. حيدراباد الدكن ، 224 ، 260 ، 266

3 — ابن خلكان : « **وفيات الأعيان** » ، القاهرة ، 1947/1367 ، 44 — 48 ، ترجمة رقم 639 211 (يمدح محمّد بن خلف ، وزير بهاء الدولة)

ابن خلكان : « وفيات الأعيان » ط. وستنفالد ، ص 639

4 — ابن العماد الحنبلي : « **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** » القاهرة ، 1350 ، 106 — 107 ، 126 ، 136 — 137 ، 143 ، 182 — 184

5 — الباخرزي (أبو الحسن علي بن الحسن) : « **دمية القصر وعصرة أهل العصر** » ، الطبعة الأولى ، حلب 1930/1949 الفصل الثالث ، 73—74

6 — الثعالبي (أبو منصور) : « **يتيمة الدّهر** » ، ط. م. م. عبد الحميد ، القاهرة ، بلا تاريخ ، 307—312 ، 337 ، 136—156 ، 286

7 — الذهبي (الحافظ) : « **كتاب العبر في أخبار من غبر** » ط. فؤاد السيد ، الكويت 1961 ، 95

8 — الرضي (الشريف) : « **تلخيص البيان في مجازات القران** » ، القاهرة ، 1955/1374 (كامل الكتاب)

9 — الرضي (الشريف) : « **حقائق التأويل في متشابه التنزيل** » ، القسم الخامس ، ط. محمد كاشف الغطاء النجف (العراق) ، 1936/1355 (كامل الكتاب)

10 — الرضي (الشريف) : « **نهج البلاغة** »
— ط. أولى ، النجف 1354
— ط. م. م. عبد الحميد ، القاهرة ، بلا تاريخ 3 أجزاء مجلد واحد المقدمة (من تأليف الشريف الرضي)

11 — الطاهر (علي) : « **الشعر العربي بفارس والعراق في عهد السلاجقة** » (447—1055/547—1153) أطروحة بالفرنسية ، مرقونة ، ص ص 252—254

12 — عبد الحميد (م. م.) : « **شرح ديوان الشريف الرّضي** » الطبعة الاولى ، القاهرة ، 1368/1949 (كامل الكتاب)

13 — العش (يوسف) : « **المكتبات العربية العمومية ونصف العمومية بالعراق وسوريا ومصر في القرون الوسطى** » دمشق 1967 ، ص ص 102—103

14 — كرنكو (ف) : مقال : « **الشريف الرّضي** » ، دائرة المعارف الاسلامية ، 341—342

15 — مبارك (زكي) : « **النثر الفنّي في القرن الرابع** » ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1352/1934 **الجزء الاول** ، 121—122 مع وجود نبذ في الصفحات التالية : 20 — 26 ، 69 ، 113 ، 283 ؛ **الجزء الثاني** : 231 ، 259 ، 291—293 ، 296

16 — مبارك (زكي) : **عبقرية** « **الشريف الرضي** » : منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، صيدا — بيروت — بلا تاريخ جزءان في مجلد واحد

17 — محفوظ (الدكتور) : « **الشريف الرضي بودلير العرب واضع أسس الرمزية العالية في شعر العربية** » ، بيروت 1938 (كامل الكتاب)

18 ـ ماز (ادم) : الحضارة العربية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام » « Die Renaissance des Islaïms » ترجمة م. ه. أبو ريدة ـ الطبعة الثالثة ، القاهرة ، 1957/1377 ـ جزءان :

ـ الجزء ألاول ، 485ـ491

ـ الجزء الثاني ، 175

19 ـ ياقوت : معجم الادباء ، القاهرة ، 1936/1355 الجزء الثاني ، 23ـ24 .

الشريف المرتضى

مصادر ومراجع

(مع بيان مفصّل للأجزاء والصفحات)

1 — ابن الأثير : **الكامل في التاريخ** ، ط. القاهرة ، الجزء 8 ، 40

2 — ابن الجوزي : **المنتظم** ، ط. حيدراباد الدكن ، ج 7 ، 247—248
ج 8 ، 11—12 ، 20 ، 58 ، 59

3 — ابن خلكان : « **وفيات الأعيان** » ، القاهرة ، 1367/1947 ج 3 ، 3 — 6

4 — ابن العماد الحنبلي : « **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** » القاهرة ، 1350 ج 3 ، 256 — 258

5 — الباخرزي (أبو الحسن علي) : « **دمية القصر وعصرة أهل العصر** » الطبعة الأولى ، حلب ، 1349/1930 الفصل الثالث ، 75—76

6 — بروكلمان : « ج. أ. ل. » ، ج 1 ، 82

7 — بروكلمان : مقال : **الشريف المرتضي** : دائرة المعارف الاسلامية ج 3 ، 786—787

8 — الجندي (محمد سليم) : « **الجامع في أخبار أبي العلاء واثاره** » : دمشق ، 1382/1962 ج 1 ، 242 — 249

9 — الذهبي (الحافظ) : « **كتاب العبر في أخبار من غبر** » ، ط. فؤاد السّيد ، الكويت 1961 ج 3 ، 186

10 — الطاهر (علي) : « **الشعر العربي بفارس والعراق في عهد السلاجقة** » : أطروحة باللّغة الفرنسية — مرقونة — (عدد 58 ، مكتبة معهد الدراسات الاسلامية بباريس) ص ص 252—254

11 — العش (يوسف) : « **المكتبات العربية العمومية ونصف العمومية بالعراق وسوريا ومصر في القرون الوسطى** » : دمشق 1967 (منشورات المعهد الفرنسي بدمشق) (ص‌ص 102—103)

12 — المرتضي (الشريف) : « **أمالي المرتضي : غرر الفوائد ودرر القلائد** » ط. دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ، 1373/1954 جزءان : (انظر المقدّمة خاصّة) .

موقف النقاد القدامى من شعر الحكمة والزهد

بقلم : محمد عبد السلام

الزهدية أطرف ما ابتدع « المولّدون » . فهذا النمط المستحدث من أنماط العبارة الشعرية جديد من حيث الغرض الذي إليه يقصد ومن حيث مخاطبته أحاسيس الجمهور الدينيّة ومن حيث المواضيع الذي طرقها والأساليب التي استخدمها .

وقد نشأت الزهدية ، كما بيّنّا ضمن بحث سابق (1) ، في النصف الثاني من القرن الأوّل للهجرة فجاءت معبّرة عن مشاغل جيل جديد شبّ مقدّسا لتعاليم القرآن متخلّقا بأخلاق الاسلام ولكنّه وجد نفسه في مجتمع تعدّدت فيه المغريات الماديّة واستفحلت فيه الخلافات السياسيّة — الدينيّة وتنازعته التيارات الفكريّة فأفضى به ما لاحظه من تباين بين مقاصد الشريعة وواقع المعاملات الاجتماعية إلى التساؤل عن الحدّ الفاصل بين الايمان والكفر والعلاقة الواجبة الوجود بين العقيدة والسلوك . وتشعّبت أمامه السبل فخشي

(1) انظر بحثنا في معنى الموت في الشعر العربي الى نهاية القرن الثالث هـ. (منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية ، تونس 1977) ص ص 293-303 .

ألاّ يوفّق إلى اختيار المسالك المنجية ففقد برد اليقين وعانى مأساة الخوف والحيرة .

وقد أدرك جلّ شعراء العصر أهميّة هذه المجالات الشعوريّة فألّفوا الزهديات (2) ونفق ما ألّفوه من أشعار في هذا الغرض عند الخاصّة والعامّة ، استنشدهم إياها الخلفاء كما استنشدهم اياها جمهور المسلمين (3) .

وأدرك مؤرخو العرب وأدباؤهم أهميّة الزهد كظاهرة اجتماعية واختيار سلوكيّ فحفلت مؤلّفاتهم بأخبار الزّهاد ومأثور أقوالهم شعرا ونثرا وتراجم أعلام الخطباء والشعراء الذين سخّروا قرائحهم لخدمة هذه الدعوة (4) .

ولكنّ الزهدية ، وان استكملت منذ القرنين الأوّلين للهجرة عناصرها الفنّية وصارت ، كما بيّنّا ، غرضا نافقا لدى الجمهور ، لم تحظ من حيث هي غرض شعريّ وبناء فنّي بعناية النقّاد واهتمامهم . فلم يدرسوها ضمن ما درسوه من أغراض الشعر ولم يتعرّضوا ولو تلميحا إلى خصائص هذا الفنّ الأدبيّ وأساليبه .

ففروع الشعر عند أبي العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب (200 — 291هـ) « مدح وهجاء ومراث واعتذار وتشبيه واقتصاص أخبار (5) » وأغراض

---

(2) خلافا لما ذهبت إليه بعض الدراسات لفن الزهد ، لم يكن تأليف « الزهديات » وقفا على من تزهد من الشعراء ، فان اشتهر جماعة منهم كسابق البربري وصالح بن عبد القدوس وأبي العتاهية والقاسم بن يوسف بوفرة شعرهم في هذا الغرض فإن سائر الشعراء قد ألفوا قصائد أو مقطوعات في الزهد ، انظر دواوين بشار بن برد وأبي نواس ومسلم بن الوليد مثلا وانظر المرجع المذكور أعلاه .

(3) انظر كتاب **الأغاني** (ط. دار الكتب) ج. 4 ص ص. 45—46—52—103—106. وج. 6 ص. 57 و**الأمالي** للقالي (ط. مطبعة السعادة ، 1953) ج. 2 ص. 321 .

(4) انظر على سبيل المثال : **البيان والتبيين** للجاحظ (تحقيق عبد السلام محمد هارون : القاهرة 1960) ج . 3 ص . 125—202 و**عيون الاخبار** لابن قتيبة (ط. دار الكتب 1963) ج . 2 ص . 261—376 و**العقد الفريد** لابن عبد ربه (ط . لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1952) ج. 3 ص. 171—227 .

(5) **قواعد الشعر** (تحقيق د. رمضان عبد التواب ، القاهرة 1966) ص. 37 .

الشعر عند أبي الفرج قدامة بن جعفر (265 — 337هـ) « مديح وهجاء ومراث وتشبيه ووصف ونسيب (6) » والمدروسة منها في كتاب العمدة لأبي علي الحسن بن رشيق (390 — 463هـ) النسيب والمديح والافتخار والرثاء والعتاب والوعيد والهجاء والاعتذار (7) » .

فهل معنى ذلك أنّ النقّاد القدامى لم يعتبروا الزهد غرضا شعريّا ؟

انّ الاجابة عن هذا السؤال تفضي حتما إلى التساؤل عن منهاج المراجع النقديّة المعتمدة اذ اهمالها لدراسة غرض من الأغراض لا يمكن أن يقوم دليلا على موقف مؤلفيها من ذلك الغرض الاّ اذا ثبت اتّصافها بصفتي الاحاطة والشمول وهو ما لم يكن بل الثابت عند كلّ الباحثين هو أنّ هذه المؤلفات كانت مؤلفات تعليميّة تنحو منحى الاختيار والتمثيل هدفها التقنين والتلقين وأسلوبها الاختصار والاجمال .

وقد نصّ على ذلك مؤلّفوها أنفسهم فقال قدامة بن جعفر في مقدّمة حديثه « عن نعوت المعاني الدّال عليها الشعر » :

« جماع الوصف لذلك أن يكون المعنى مواجها للغرض المقصود ، غير عادل عن الأمر المطلوب .

ولمّا كانت أقسام المعاني التي يحتاج فيها إلى أن تكون على هذه الصّفة ممّا لا نهاية لعدده ولم يمكن أن يؤتى على تعديد جميع ذلك كي يبلغ آخره ، رأيت أن أذكر منه صدرا ينبىء عن نفسه ويكون مثالا لغيره وعيارا لما لم أذكره وأن أجعل ذلك في الأعلام من أغراض الشعراء وما هم له أكثر دوسا وعليه أشدّ دوما وهو المديح والهجاء والمراثي والوصف والنسيب (8) » .

(6) نقـد الشعـر (تحقيق كمال مصطفى ، القاهرة ، 1963) ص. 61 .
(7) العمـدة (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة 1934) ج. 2 ص. 110 وما بعدها.
(8) نقـد الشعـر ص. 61 .

وقال أبو هلال العسكري (المتوفى نحو سنة 395هـ) في كتاب الصّناعتين :

« ولمّا كانت أغراض الشعراء كثيرة ومعانيهم متشعّبة جمّة لا يبلغها الاحصاء كان الوجه أن نذكر ما هم (9) أكثر استعمالا وأطول ممارسة له وهو المدح والهجاء والوصف والنسيب والمراثي والفخر (10) » .

فلم يخف اذن على هؤلاء النقّاد — وإن قصدوا في مؤلّفاتهم إلى قصر عنايتهم على دراسة الأغراض البارزة من أغراض الشعر العربي القديم — أنّ المجال المعنويّ لهذا الشعر كان أوسع ممّا تناولوه منه بالبحث وأنّ الفنون الشعريّة كانت أكثر عددا ممّا فصّلوا فيه الحديث عنها .

ثمّ انّهم وإن لم يدرجوا « الزهد » ضمن قائمة « أعلام الأغراض » التي درسوها لم يهملوا اهمالا تامّا هذا الغرض الشعريّ .

فقد وردت في كتاب العمدة لابن رشيق نصوص عديدة تدلّ دلالة قطعيّة على أنّ النقّاد القدامى كانوا يعتبرون « الزهد » فنّا من فنون الشعر :

يقول ابن رشيق في « باب حدّ الشعر وبنيته » :

« قال عبد الكريم : يجمع أصناف الشعر أربعة : المديح والهجاء والحكمة واللهو ثمّ يتفرّع من كلّ صنف من ذلك فنون : فيكون من المديح المراثي والافتخار والشكر ويكون من الهجاء الذمّ والعتاب والاستبطاء ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ ويكون من اللهو الغزل والطرد وصفة الخمر والمخمور (11) » .

---

(9) في الأصل « ما هو » ويبدو لنا ذلك من باب الأخطاء المطبعية اذ لا يستقيم المعنى الا بعد التحوير الذي أثبتناه أي « ما هم » .

(10) **كتاب الصناعتين** (تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1952) ص. 131 .

(11) **العمدة** ج. 1 ص. 101 .

ويضيف في نفس الباب :

« وقال قوم : الشعر كلّه نوعان : مدح وهجاء فالى المدح يرجع الرثاء والافتخار والتشبيب وما يتعلق بذلك من محمود الوصف كصفات الطلول والاثار والتشبيهات الحسان وكذلك تحسين الأخلاق كالأمثال والمواعظ والزهد في الدنيا والقناعة . والهجاء ضدّ ذلك كلّه (...) (12) » .

ويورد في باب « في الشعراء والشعر » هذا القول :

« وقال عبد الكريم: الشعر أربعة أصناف: فشعر هو خير كلّه وذلك ما كان في باب الزهد والمواعظ الحسنة والمثل العائد على من تمثّل به بالخير وما أشبه ذلك وشعر هو ظرف كلّه وذلك القول في الأوصاف والنعوت والتشبيه وما يفتن به من المعاني والاداب وشعر هو شرّ كلّه وذلك الهجاء وما يتسرّع به الشاعر إلى أعراض الناس وشعر يتكسّب به وذلك أن يحمل إلى كلّ سوق ما ينفق فيها ويخاطب كلّ إنسان من حيث هو ويأتي إليه من جهة فهمه (13) » .

فابن رشيق يذكر في كلّ هذه النصوص « الزهد » مثبتا بذلك أنّه كان معدودا لدى من سبقه أو عاصره من النقّاد « فنّا من فنون » الشعر لا يهملون ذكره وتنزيله منزلته ضمن ما اقترحوه من تبويبات لأغراض الشعر وتصنيفات لفروعه .

ويؤيّد هذا الاستنتاج ما نلاحظه من تواتر استعمال مصطلح « الزهد » في كتب الطبقات والتراجم :

يقول أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (213—276هـ) في كتاب الشعر والشعراء متحدّثا عن أبي العتاهية (14) :

---

(12) **العمـــدة** ج. 1 ص. 101 .

(13) **العمـــدة** ج. 1 ص. 98 .

(14) عن أبـي العتاهية ، اسماعيل بن القاسم (130—210هـ) انظر **دائرة المعارف الاسلامية** (الطبعة الثانية) ج. 1 ص‌ص. 110—111 ويضاف إلى المراجع المذكورة في هذا الفصل دراسة د. أحمد الزبيدي : **أبو العتاهية ، شاعر الزهـد** (اطروحة مرقونة، باريس 1955) والنشرة الجديدة لديوان الشاعر بعنوان : **أبو العتاهية : اشعاره واخباره** ، تحقيق د. شكـري فيصل ، دمشق ، 1965 .

« وشعره في الزهد كثير حسن رقيق سهل (15) » .

ويقول عبد الله بن المعتزّ (247—296هـ) في مقدّمة ما أورده في طبقاته من أخبار نفس الشاعر :

« ويرمي أبو العتاهية بالزندقة مع كثرة أشعاره في الزهد المواعظ (...) (16) » .

ويقول ضمن ترجمة صالح بن عبد القدّوس (17) :

« أمّا الرجل فله في الزهد في الدنيا والترغيب في الجنّة والحثّ على طاعة الله عزّ وجلّ والأمر بمحاسن الأخلاق وذكر الموت والقبر ما ليس لأحد . وكان شعره كلّه أمثالا وحكما (18) » .

ويفتتح أبو عبد الله محمد بن داود بن الجرّاح (المتوفي سنة 296هـ) حديثه عن عبد الله بن المبارك (19) بقوله :

« شاعر له الأبيات بعد الأبيات في الزهد وذمّ الدنيا دون غير هذا الصنف من الشعر (20) » .

ويقول أبو الفرج الاصفهاني (284—366هـ) في كتاب الأغاني محدّدا منحى أبي العتاهية الشعريّ :

---

(15) **الشعر والشعراء** : (ط. دار الثقافة ، بيروت 1964) ص. 679 .

(16) **طبقات الشعراء** لابن المعتز (تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، القاهرة، 1956) ص. 228.

(17) عن صالح بن عبد القدوس الذي قتل بتهمة الزندقة سنة 167 وعن شعره الحكمي انظر برو كلمان : **تاريخ الادب العربي** (تعريب عبد الحليم النجار) II ص. 17 وجرجي زيدان : **تاريخ اداب اللغة العربية** ج. 2 ص. 100—101 وخاصة قلدزيهر : **مجموعة البحوث الملقاة في المؤتمر العالمي التاسع للاستشراق** (لندن، 1896) ص.ص. 104-129 وعبد الله الخطيب : **صالح بن عبد القدوس : عصره ـ حياته ـ شعره** (بغداد، 1967).

(18) **طبقات الشعراء** ص. 91 .

(19) أبو عبد الرحمان عبد الله بن المبارك المروزي الفقيه (118ـ182هـ.) انظر ترجمته في **وفيات الاعيان لابن خلكان** (تحقيق احسان عباس، بيروت 1970) ج. 3 ص.ص. 32—34 وقد نص المحقق في هامش الترجمة على بقية المصادر .

(20) **الورقة** (تحقيق د. عبد الوهاب عزام وعبد الستار أحمد فراج—القاهرة 1953) ص. 14.

« وأكثر شعره في الزهد والأمثال (21) » .

ويورد في نفس الفصل خبرا مفاده أنّ بعض الشعراء أتى أبا العتاهية فقال له :

« اني رجل أقول الشعر في الزهد ولي فيه أشعار كثيرة وهو مذهب أستحسنه لأنّي أرجو ألاّ آثم فيه وسمعت شعرك في هذا المعنى فأحببت أن أستزيد منه ... (22) » .

ويروي أبو عبد محمد بن عمران بن موسى المرزباني (296—384هـ) حكما يرفعه إلى المدائني (145—225هـ) نصّه أنّه قال :

« العبّاس بن الأحنف (23) في الغزل مثل أبـي العتاهية في الزهد ، يكثران الحزّ ولا يصيبان المفصل (24) » .

أمّا أبو عمر يوسف بن عبد البرّ النمري (364—463هـ) فقد قدّم لما انتخبه من زهديات أبـي العتاهية بقوله :

« وبعد فانّـي رأيت أن أجمع في كتابـي هذا ، إن شاء الله تعالى ، من شعر الأديب الأريب والشاعر اللبيب أبـي العتاهية اسماعيل بن القاسم العارف المشهور والشاعر المأثور المعروف في زهدياته بالنزاهة والرفاهية المكنّى بأبـي العتاهية ، وهو في الزهد والمواعظ والحكم أشهر من نار على علم ، ما صحّ عند أهل العلم بالأدب والأخبار ورواة النوادر والأشعار وصنّفوه واختاروه وألّفوه وذكروه (25) » .

---

(21) الاغـاني (ط. دار الكتب) ج. 4 ص. 2 .

(22) نفس المرجع ص. 70 .

(23) عن العباس بن الأحنف (133—193هـ) شاعر الغزل في القرن الثاني انظر بلاشار : دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الثانية) ج. 1 ص. 10 .

(24) الموشح(تحقيق علي محمد البجاوي ، القاهرة 1965) ص. 447 .

(25) شكري فيصل : ابو العتاهية : اخباره واشعاره (دمشق 1965) ص‌ص. 24—26 .

هذه جملة من الأقوال (26) رأينا أن نسوقها لسببين اثنين :

أوّلها : تأكيدها لما أسلفنا تقريره من إجماع النقّاد القدامى على اعتبار الزهد بابا من أبواب الشعر .

وثانيهما : اختلاف صيغها وما في هذا الاختلاف من دلالات قد تعيننا على تحديد موقف النقاد القدامى من هذا الفنّ الشعريّ وتعليله .

وأوّل ما يسترعي انتباه المتأمّل في هذه النصوص تفضيل النقّاد استعمال مصطلح « الزهد » على استعمال مصطلح « الزّهديّة » فهذا المصطلح لم يستعمله الاّ ابن عبد البرّ (27) أمّا سائر النصوص فقد أجمع أصحابها على استعمال مصطلح الزهد ممّا يدلّ على أنّ عناية النقّاد كانت موجّهة إلى الموضوع دون البناء، ولعمري فسيبقى ذلك منحى المباحث في هذا الغرض الشعري إلى اليوم.

والأمر الثاني الذي يمكن ملاحظته هو أن ذكر « الزهد » في هذه النصوص أتى في أغلب الأحيان مقرونا بذكر مواضيع قريبة منه مثل الحكم والأمثال والمواعظ

فالنقاد القدامى وان اعتبروا الزهد فنّا من فنون الشعر لم يركّزوا عنايتهم على تحديد مميّزات هذا الفنّ وخصائصه بل أدرجوه ضمن باب كبير من أبواب الشعر جمعوا فيه الزهد والحكمة والمواعظ والأمثال لاعتبارهم الزهد فرعا من فروع الحكمة كما نصّ على ذلك ابن رشيق في قوله السالف الذكر (28) إذ جعل الزهد فنّا من الفنون المتفرّعة عن صنف من أصناف الشعر هو الحكمة .

(26) أوردنا هذه الأقوال على سبيل التمثيل لا الاستقصاء وقد ورد المصطلح في مواطن أخرى من كتب الطبقات والتراجم انظر مثلا : الأوراق للصولي (نشرة .دن. 1934) ص. 51 وص. 168 والموشح للمرزباني ص. 424 .

(27) ورد أيضا هذا المصطلح في كتاب سرقات ابي نواس لمهلهل بن يموت (تحقيق محمد مصطفى هدارة ، القاهرة 1957) ص . 61 وتهذيب ابن بدران لتاريخ دمشق لابن عساكر ج. 6 ص. 38 .

(28) انظر أعلاه ص.

ونتج عن حشرهم لكلّ هذه الفنون ضمن باب واحد وحديثهم عنها مجملة أن جاءت أحكامهم في تقييم الأشعار المؤلّفة في هذه الفنون متّصفة بالاطلاق غير مراعية لاختلاف مقاصد هذه الأغراض وأساليبها كما يبدو ذلك في موقفهم من أصحاب المطوّلات في هذه الفنون :

يقول أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (150–255هـ) في كتاب البيان والتبيين :

« وقالوا : لو أن شعر صالح بن عبد القدّوس وسابق البربري (29) كان متفرّقا في أشعار كثيرة لصارت تلك الأشعار أرفع ممّا هي عليه بطبقات ولصار شعرهما نوادر سائرة في الافاق ولكنّ القصيدة إذا كانت أمثالا لم تسر ولم تجر مجرى النوادر ومتى لم يخرج السامع من شيء إلى شيء لم يكن لذلك عنده موقع (30) » .

يستوقف المتأمّل في هذا القول اختلاف صيغ التعبير في جزئيه ، الجزء الأوّل المتضمّن الحكم والجزء الثاني المعلّل له . فقد جاءت صيغة الحكم مطلقة على مجموع شعر صالح بن عبد القدوس وسابق البربري بينما جاء تعليله مقصورا على شعر الأمثال منبثقا عن نظرة النقّاد القدامى لوظيفة هذا الفنّ ضمن التقصيد .

يقول ابن رشيق في الباب الذي أفرده في عمدته للمثل وأدرجه بين بابيْ الاستعارة والتشبيه :

« المثل السائر في كلام العرب كثير نظما ونثرا وأفضله أوجزه « لانّ الأمثال » انّما هي نبذ تستحسن ونكت تستطرف مع القلّة والندرة فأمّا اذا

---

(29) عن سابق بن علي البربري ، انظر بالاشار : **تاريخ الادب العربي** (3) ص. 514 وعبد الله كنون : « **سابق البربري شاعر من المغرب عاش في الشام** » ، **مجلة المجمع العربي بدمشق** 1969 – ص ص. 18 وما بعدها .

(30) **البيان والتبيين** ج. 1 ص. 206 .

كثرت فهي دالّة على الكلفة . فلا يجب للشعر أن يكون مثلا كلّه وحكمة كشعر صالح بن عبد القدّوس فقد قعد به عن أصحابه — وهو يقدمهم في الصناعة — إكثاره من ذلك (...) وكذلك لا يجب أن يكون استعارة وبديعا كشعر أبي تمام (31) » .

وابن رشيق في تحديده هذا لوظيفة المثل ومقارنتها بوظيفة الاستعارة والبديع انّما هو متّبع لسابقيه من النقّاد « ملخّص لما بلغه من آرائهم فقد استوحى قوله من قول ابن المعتزّ في مقدّمة كتاب البديع :

« وكان البديع يستحسن اذا أتى نادرا ويزداد حظوة بين الكلام المرسل وقد كان بعض العلماء يشبّه الطائي في البديع بصالح بن عبد القدّوس في الأمثال ويقول : لو أنّ صالحا نثر أمثاله في شعره وجعل بينها فصولا من كلامه لسبق أهل زمانه وغلب على مدّ ميدانه . وهذا أعدل كلام سمعته في هذا المعنى (32) » .

فموقف النقّاد القدامى من « المثل » يتلخّص إذن في اعتبارهم إياه صيغة من صيغ توشية الكلام وظيفته وظيفة سائر أساليب البديع واعتبارهم الإكثار منه كالإكثار منها من دلائل الكلفة ، والتكلّف عندهم مستكره لأنّ أبلغ الشعر ما اعتمد فيه صاحبه الطبع وتحاشى الغلوّ في الصنعة (33) .

ولا غرابة في أن يقف النقّاد موقف الاستكراه من نزعة بعض الشعراء إلى تأليف المطوّلات في « الأمثال » فموقفهم هذا يندرج ضمن نظريّة نقديّة عامّة حدّدت أسس بلاغة العبارة الشعريّة على ضوء « قراءة معيّنة » للشعر الجاهلي .

---

(31) العمـــدة ج. 1 ص. 250 و255 .

(32) كتابة البديـع لعبد الله بن المعتز (تحقيق.I . كراتشقوفسكي ، دمشق ، بدون تاريخ) ص.ص. 1 و2 .

(33) انظر على سبيل المثال : العمـــدة ج. 1 ص. 99 وما بعدها و108 وما بعدها .

وليس المقام مقام بسط هذه النظريّة ومناقشتها (34) فتناول هذا الموضوع الخطير يخرج بنا عن المقصد الذي رسمناه لهذا المقال وهو تبيّن نظرة النقّاد القدامى لشعر الحكمة والزهد .

والملاحظ في هذا الصدد أنّ النصوص التي أوردناها قد انطلقت من نفس المنطلق ولكنّها اتّجهت اتجاهات متباينة في تحديد ميدان انطباق الحكم المعتمـد .

فبينما قصر ابن المعتزّ حديثه على الأمثال فجاءت مقرّراته مطابقة لمقدّماته لم يتقيّد كلّ من الجاحظ وابن رشيق بهذه الحدود فأضاف الثاني إلى الأمثال الحكمة وشمل حكم الأوّل مجموع شعر صالح بن عبد القدّوس وسابـق البربري أي كلّ الفنون التي حشرها النقّاد القدامـى – كما سبق أن بيّنا – في « باب الحكمة » إذ أنّ شعر الشاعرين المذكورين لم يكن كلّه أمثالا بل اشتمل أيضا على الحكم والمواعظ والزهد (35) .

وإن كان ممّا لا شكّ فيه أنّ « المثل » و« الحكمة » عامّة متّفقان من حيث ما يقصدان إليه من عظة وتأديب وأنّ من الحكم ما صيغ صوغ الأمثال فورد على غرارها « عبارات سائرة » فإنّ العديد من القصائد الحكمية المؤلّفة في القرنين الأوّل والثاني للهجرة تثبت أنّ الحكمة صارت موضوعا مـن مواضيع الشعر يطرق لذاته ولم تعد كالأمثال مجرّد « نبذ تستحسن ونكـت تستطرف » .

(34) لقد اعتمد النقاد القدامـــى في حديثهم عن خصائص العبارة الشعرية عند العرب على بنيـــة القصيد المدحي ونتج عن ذلك أن اشترطوا في القصيد أن يكون متعدد محاور الاهتمام « بحيث يخرج السامع من شيء إلى شيء » كما اعتبروا من جهة أخرى أن « الفحولة الشعرية » حسن التصرف في مختلف فنون الشعر .
وقد كان لهذه المنطلقات تأثيرها على نظريتهم النقدية عامة وهو ما سنفصل الحديث فيه في مقال مقبل ، إن شاء الله .

(35) هذا ما يثبته ما وصلنا من أشعارهما وهو أيضا ما شهد لهما به من ترجم لهما من القدامى . انظر المصادر والمراجع المذكورة في الاحالتين 17 و29 أعلاه .

أمّا الزهدية فمنزلتها ضمن « فنون الحكمة » منزلة خاصّة لامتيازها عن سائر هذه الفنون بنوعيّة غرضها . فهي وإن ضمّنت أحيانا بعض الحكم والأمثال تبدو كبناء شعري جديد سخّرت كلّ عناصره المعنوية وطاقاته التعبيرية لمقصد معيّن وهو « التزهيد » .

ولا يتّسع المجال في هذا المقال لاستعراض معاني هذا الغرض الشعري المستحدث وبيان تكاملها وتحليل خصائص هذا الفنّ الشعريّ والمقارنة بين قصائد الحكمة والزهديات لتمييز كلّ من هذين الغرضين فسنعود إلى دراسة كلّ هذه المواضيع في فرصة قريبة ان شاء الله .

أمّا الأمر الذي يمكن تقريره في خاتمة هذا البحث فهو أنّ النقّاد القدامى ، وان ذكروا « الزهد » عند محاولتهم تبويب أغراض الشعر العربي ، لم ينتبهوا إلى ما يمتاز به هذا الغرض عن سائر « فنون الحكمة » لادراجهم إياه ضمنها وحديثهم عنه ضمن حديثهم المجمل عنها .

فالزهدية لم تحظ بعناية النقّاد القدامى لسببين أصليين :

أوّلهما المنهاج التعليميّ الذي انتهجوه في مؤلّفاتهم وما أفضى إليه من قصر اهتمامهم على الأغراض التقليديّة للشعر العربي .

وثانيهما انعدام البعد للتاريخيّ من نظرتهم النقديّة التي لم تراع ما عرفه الشعر العربي في القرنين الأوّل والثاني للهجرة من تطوّر عميق وذلك لعدم ادراكهم لمدى ما حقّقه المولّدون من تجديد للعبارة الشعرية تجديدا لم ينحصر كما ظنّوا في توليد المعاني وتحوير الصيغ التعبيريّة وإنّما كان في جوهره تجسيما أدبيّا لا في مستوى الألفاظ والمعاني فحسب بل وفي مستوى مقاصد الشعر أيضا لمشاغل جيل جديد وحساسيّة مجتمع جديد .

محمد عبد السلام .

محاولة في وضع اسس المعجمية العربية : تعبير ومنهج

بقلم : رشــاد الحمــزاوي

إن هذه الدراسة تهدف إلى النظر في قضية المعجمية العربية التي تعتبر فنا من فنون اللغة الكبرى التي اعتنى بها العرب عناية خاصة ووضعوا فيها نظريات كبيرة واستنبطوا لها تطبيقات عدة . إن هذه القضية تحتاج إلى وصف يوضح معالمها وإلى تحليل يبين مظاهرها العامة .

إن المنهج الذي ندعو إليه يعتبر ضروريا لأنه يساعدنا على النظر إلى هذه القضية نظرة تختلف عما قيل في المعجمية العربية إلى يومنا هذا وبالتالي يمكن لنا أن نبني أسسها بحسب الأسباب والظروف والنظريات التي دعت إليها . ذلك أننا نعتبر أن المعجمية العربية كغيرها من الفنون اللغوية العربية تستدعي إعادة النظر في شأنها لنؤرخ لها ولنضبط خصائصها ومقاصدها القديمــة والحديثة .

وسعيا وراء بلوغ هذا الهدف رأينا من المفيد أن نقسم موضوعنا هذا إلى الاقســام التاليــة :

* وصف وتحليل الدراسات التي عالجت هذه القضية .
* كيفية وضع القضية لا سيما فيما يتعلق بالجمع والوضع وما إليهما .

* النظريات المعجمية العربية أسبابها وأهدافها .
* عناصر المعجم الحديث .

وصف وتحليل الدراسات اللغوية التي عالجت هذه القضية :

يمكن لنا أن نعتمد أولا وبالذات الدراسات العربية القديمة فنبدأ (1) بكتاب العين للخليل (175هـ.) وننتهـي بتاج العروس للزبيدي (1205هـ.) (2) ان هذه الدراسات ان صح أن نسميها كذلك — لم تكن دراسات نظرية عميقة ومستقلة بل إنها تنحصر في المقدمات التي وضعها المعجميون لمتون معاجمهم . فهـي تعبر عن مناهجهم النظرية أو التطبيقية وتختلف طولا وقصرا ، وكثيرا ما تكون دحضا متحيزا لما سبقها من المعاجم ومناهجها . إن مقدمة كتـاب العين نظرية معتدلة الطول . أما مقدمة الصحاح فهـي تكاد تكون معدومة بالنسبة للمقدمة التطبيقية الطويلة للسان العرب . والملاحظ في هذا الصدد أن أصحاب المعاجم لم يعتنوا بالنظريات بقدر ما اعتنوا بالتطبيقات . ولذلك لا نرى فائدة في الاهتمام بدراساتهم بل إن الامر يستوجب أن نعتني بالدراسات الحديثة التي خصصت لهم والتي سعت إلى أن تستنبط من معاجمنا القديمـة والحديثة نظريات معجمية عربية وأن تؤرخ لها وتصنفها وتعبرها تعبيرا لغويا ، نحن في أشد الحاجة إلى معرفته لنستخلص منه ما تدعو إليه دراستنا هذه من إعادة بناء أسس المعجمية العربية — التي سبق لنا أن عالجنا بعض مظاهرها التاريخية والتطبيقية (3) .

---

(1) لم نعتن بما وضع قبل الخليل من رسائل وكتب صفات لانها وان كانت تعتبر البادرة الاولى للمعجم العربـي فانها لم تبرز معالمه ولم تعالجها من الجهة النظرية .

(2) يمكن أيضا أن نختم بكتاب المعيار لميرزا محمد علي الشيرازي الذي طبع سنة 1344هـ .

(3) R. Hamzaoui, l'Académie de Langue Arabe du Caire, Histoire et Oeuvre Tunis, 1975 pp. 523-571.

إن الدراسات الحديثة تفرض علينا تصنيفها حسب الترتيب التاريخي كما تدعو إلى استخراج أهم ما وضعته من قضايا ولذلك فإننا لم ندخل في هذه الدراسات الحديثة كل المقدمات المخصصة للمعاجم العربية البحتة أو المزدوجة (4) كما أننا تركنا جانبا كل الدراسات والمقالات الجزئية التي تعتمد التفاصيل الدقيقة (5) .

إن الدراسات المعنية الباقية تستوجب بعض الملحوظات العامة منها :

أ) إن أسبقها إلى وضع قضية المعجمية العربية كان من تأليف المستشرقين إذ أن البريطاني لاين Lane يعتبر أول من عالج الموضوع في العصر الحديث ابتداء من سنة 1849 (6) . ولم يله فارس الشدياق في طرق المسألة إلا في سنة 1886 (7) مما يشهد بذلك الترتيب التاريخي الذي اعتمدناه لتتبع تطور الدراسات المهتمة بالقضية (8) .

ب) إن مشاركة الاجانب في المسألة تفوق عددا مشاركة العرب فيها وإن كان العرب قد خصصوا للموضوع بعض الدراسات الإجمالية الشاملة التي لم تتوفر لدى المستشرقين (9) .

---

(4) نذكر من ذلك :
أ) E.G. Lane : Arabic English Lexicon, 8 vol. - London 1863-1893.
ب) المعجم الوسيط : القاهرة 1960/1961 .

(5) Pearson : Index Islamicus, 1906-1905 Cambridge 1958, pp.711-717.
حيث توجد مقالات عديدة جزئية لا تتناول موضوعنا في جوهره العام .

(6) E.G. Lane : Ueber die Lexicogarphie der Arabischen Sprache Z.D.M.G. 3 (1849) pp. 90-108.

(7) أحمد فارس الشدياق : الجاسوس على القاموس . القسطنطينية 1929هـ/1886م .

(8) انظر في آخر هذا المقال المواضيع المعنية مرتبة ترتيبا تاريخيا .

(9) توجد دراسة أوربية مطولة واحدة مخصصة للموضوع وهي لـ J A. Haywood. Arabic Lexicography - Leiden 1960, 141 p.
ولقد تأثر فيها كاتبها بما كتبه عبد الله درويش في الموضوع (أنظر هذا المؤلف في الفهرست) .

ج) لا يمكن أن نميـز في هـذه الدراسات ما هو مقالات مما هـو دراسات مطوّلة لان المراد من اعتماد ما كتب لا ينحصر في كثرة المادة المخصصة للقضية أو في قلتها بل في المشاكل المطروحة وكيفية معالجتها .

د) اعتنت جل الدراسات بالمعاجم العامة الكبرى وقل أن اهتمت بالمعاجم المختصة مثل مخصص ابن سيده (10) أو المعرب للجواليقي مما يجعل الحكم من خلالها على المعجمية حكما يحتاج إلى نظـر .

واعتبارا إلى ما سبق يمكن أن نقسم الدراسات التي اعتمدناها إلى قسمين كبيرين لهما فروع .

أما القسم الاول فهو وصفي وتاريخي خلافا للقسم الثاني الذي يعتبر نقديا في جله – ولا شك ان التقسيم لأ يخلو من الاعتباطيـة لأنه يصعب أن نفصـل فصلا بـاتـا بيـن الدراسـات الوصفيـة التاريخيـة والنقديـة منهـا إذ أننا نجد من الدراسات ما يجمع بين القسمين المعنيين بالأمر (11) . فالتاريخ والـوصف يعنيـان في غـالب الاحيـان بنشأة معجـم واحـد أو معـاجـم مختلفة مع دراسة مؤلفها ومخطوطاتها وطرقها الفنيـة المتعلقـة خاصة بالوضع والجمع أو ما يعبر عنه اليوم بنظام ترتيب الكلمات ومادة المعجم. ولا شك أن طرق هذه القضايا يختلف طـولا وقصـرا بحسـب المؤلفيـن . إن لاين Lane (12) قد وصف وصفا مقتضبا أهم المعاجم العربيـة مبينـا مميزاتها . واعتنى زيترستيـن (K.V. Zetterstein) (13) بمخطوط التهذيب للأزهري ونشَر قطعة صغيرة منه بالاعتماد على نسخة استامبول معتنيا بتأييد طريقـة

---

(10) محمد الطالبـي . المخصص لابن سيده – دراسته – دليل – تونس 1956–192 ص.

(11) حسين نصار : المعجم العربـي : نشأته وتطوره . جزءان – مكتبة مصر – القاهرة 1956–1968 وهو أحسن مثال على المؤلفات التي جمعت بين القسمين المذكورين .

(12) انظر حاشية عدد 6 .

(13) K.V. Zetterstein : Aus der Tahdib al-luga al-Azhari's in Le Monde Oriental 1920, vol. XIV, pp. 1-106.

التهذيب ومعتبرا إياه مصدرا أساسيا للمعاجم العربية التي تلته . أما يـوسف العش (14) و Braunlich (15) فإنهما اهتما بكتاب العين للخليل مستقصيين قضية نسبته إلى الخليل وتلك قضية سبق للسيوطي أن عالجها في مزهره (16) .

أما كرانكو (F. Krenkow) (17) فإنـه قـد اتجـه نفس الاتجـاه. فلقـد اعتنـى بـالعين والجيـم والجمهـرة والتهـذيب والمجمل والصحـاح الخ ... واصفا المخطوطات التي اعتمدها لتحقيق الجمهرة . ولم يسلم تاريخه ووصفه للعين والجمهرة من الاخطاء « فقد ذهب بكل جرأة إلى أن الجوهري سرق في صحاحه مواد ديوان الادب للفارابي ولم يزد عليها شيئا ، وإلى إن الفائق والاساس للزمخشري وغريب الحديث لأبـي عبيد الهروي تسير على نظام واحد وأن الاخر كان تلميذا للازهري وكل ذلك خطأ (18) » .

اهتم كرمـر (J. Kreamer) (19) بتاريخ المعاجم ونبه خاصة إلى وجوب الاهتمام بالنصوص الادبية والنحوية لاستقصاء مناهج المعاجم العربية ومتونها . ولقد وصف وأرخ لطريقة المستشرق فيشر في وضع معجمة التاريخي الذي عرضه على مجمع اللغة العربية (20) . في هذا الوصف والتاريخ لنا أن نعتمد

(14) يوسف العش : أولية تدوين المعاجم وتاريخ كتاب العين المروي عن الخليل بن أحمد – مجلة المجمع العلمـــي العربـــي بدمشق الا جزاء 9 – 12 من المجلد 16 – سنة 1941 .

(15) Braunlich : Al-Halil und das Kitab al-Ain - inslamica, vol 2, p. 39.

(16) السيوطي : المزهر ج. 1 (بدون تاريخ) ص 77–92 وهو يجمع آراء سابقيه في هذا الموضوع لا سيما آراء الازهري صاحب التهذيب .

(17) F. Krenkow : The begnings of Arabic lexicography, Until the time of Jauhari with special reference to the work of Ibn Duraids J.R.A.S. suppl. 1924, pp. 255-270.

(18) حسين نصار : المعجم العربـــي ج1/ص5 .

(19) Jorg Kreamer a) Studien Zur Arabischen Lexicography - Oriens 6 (1953), pp. 201-238;
b) August Fisher Sammelungen Zum Arabischen Lexicon Z.D.M.G 105 (1) 1955, p. 30 et suivantes;

(20) رشاد الحمزاوي :
L'Académie Arabe du Caire : Histoire et Oeuvre ,Tunis 1975, pp. 158-159; 541-543;

ما قدمه محمد الطالبي (21) من دراسة مخصص إبن سيده مزودا إيانا بدليل منظم يساعدنا على إدراك أقسام هذا المعجم المختص . وتمتاز هذه الدراسة بكونها تهتم بمعجم مختص لعب دورا هاما في وضع أسس المعجمية العربية العلمية التي لم نعرها إلى يومنا هذا عناية خاصة .

ولقد طغى الوصف على ما قدمه لنا عبد الله درويش (22) وحسين نصار (23) وهايوود (J. Haywood) (24) ومارسيه (W. Marçais) (25) . فلقد اعتنى عبد الله درويش ببحث قضية نسبة العين إلى الخليل واهتم بمختلف المدارس المعجمية العربية القديمة والحديثة منها بما في ذلك مجمع اللغة العربية ويعتبر عمل حسين نصار أشمل عمل عالج القضية معالجة مطولة متوخيا في ذلك منهجا واحدا مركزا على حياة المؤلف وثقافته وفنياته المعجمية وصلاتها بمختلف المدارس المعجمية العربية دون أن يعتني بتأثر المعجمية العربية بغيرها أو بتأثيرها فيها. ولقد حذا (Haywood) حذو عبد الله درويش وكاد عمله أن يكون ترجمة أنكليزية للمؤلف العربي السابق . أما(W. Marçais) فانه قد أرخ للمعاجم العربية واضعا مثل (Kreamer) قضية المصادر والمراجع الادبية واللغوية التي اعتمدتها تلك المعاجم .

ولخص عدنان الخطيب (26) تاريخ المعاجم الكبرى مبينا صلاتها بأمهات الكتب اللغوية الأخرى وركز جزءا من بحثه على نقد المعجم الوسيط الذي

---

(21) محمد الطالبي : المخصص لابن سيده – دراسة – دليل – تونس 1956 – 192 ص

(22) عبد الله درويش : المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين للخليل بن أحمد – القاهرة 165/1956 ص.

(23) حسين نصار : انظر الحاشية عدد 11 .

(24) (J. Haywood) : انظر الحاشية عدد 9 .

(25) William Marçais - Articles et Conférences - Paris 1961; la Lexicographie Arabe (en arabe) p. 145-170.

(26) عدنان الخطيب : المعجم العربي بين الماضي والحاضر – القاهرة 1966–1967 ؛ 102ص .

وضعه مجمع اللغة العربية. أما رندغرن (F. Rundgren) (27) فانه قد أهتم خاصة ببحث المصادر التي كان لها أثر في نظريّة الخليل المعجمية . فهـو يفترض أن الخليل قد تأثر بالنظرية اللغوية اليونانية في هذا الميدان خلافا لما ادعاه المستشرق الالماني فولر(Vollers) سنة 1893 الذي رأى أن الخليل تأثر بالنظرية اللغوية الهندية . ويختم المؤلف مقاله بالتنبيه إلى المعاجم العصرية التي يؤلفها المستشرقون . ولقد سعينا في محاولتين أن نساهم في هذه القضية وذلك بعرض عام لقضية المعاجم قديما وحديثا (28) مع التأكيد على طريقة ابن منظور في وضع جذاذاته (29) وتنظيم مادته اللغوية .

والملاحظ في هذا القسم التاريخي والوصفي أن أصحابه قد سعوا في غالب الاحيان إلى ضبط أصول المعجمية العربية وتدقيق مناهجها والتعريف بمدارسها بطريقة وضعية دون أن يعالجوها معالجة لغوية اجتماعية سنعود إليها في هذا المقال عسانا أن نوضح معالم المعجمية العربية ومذهبيتها اللغوية .

القسم الثاني من هذه الدراسات أهتم بنقد المعاجم العربية . وتعود المبادرة فيه للمؤلفين العرب . ولقد سبق للمؤلفين القدامـى أن استدركوا على المعاجم ونقدوا مناهجها ومحتوياتها لكننا نعتبر أن النقد العصرى كان أكثر عمقـا لانه سعى إلى أن يبين الازمة التي تمر بها المعجمية العربية . وتظهر تلك الازمة واضحة بقدر ما نقارن المعاجم العربية بغيرها من المعاجم الاوربية في مناهجها ومحتوياتها . تنبه فارس الشدياق (30) إلى ذلك وبيّن أن « في هذا الكتاب (الجاسوس) من الأسباب ما يحُض أهل العربية في عصرنا هذا على تأليف

---

(27) Frithiof Rundgen - La Lexicographie Arabe in Studies on Semitic Lexicography, Quaderni Di Semitistica - Florence 1973, pp. 145-159

(28) محمد رشاد الحمزاوي. L'Académie du Caire p. 523-571.

(29) محمد رشاد الحمزاوي : طريقة ابن منظور في تحرير مادة « لسان العرب » حوليات الجامعة التونسية . ج 10 (1973) ص 55–72 .

(30) فارس الشدياق : الجاسوس على القاموس . القسطنطينية 1299 . خاصة المقدمة ص. 1–6 .

كتاب في اللغة يكون سهل الترتيب واضح التعاريف ، شاملا للالفاظ التي استعملها الادباء والكتاب وكل من أشتهر بالتأليف (31) » فقضية الترتيب أو الوضع قضية شائكة نظرا لمختلف وجوهها في المعاجم العربية (32) . وهي مرتبطة بقضية التعريف التي تعتبر من أعوص الفنيات في المعاجم لا سيما وأن بعض المعاجم العربية تعتمد فيها أحيانا على الخرافات والتكهنات . يضاف إلى ذلك قضية المتن المعجمي أو ما يسمى عند القدامى بالجمع إذ أن أغلب المعاجم قد اعتمدت نصوص الشعر القديم وتركت مشاهير الكتاب من أمثال الجاحظ وابن المقفع الخ ..

وفي هذا السياق اهتم الشدياق بقضية التصحيف وما إليه من روايات خاطئة « ومن هنا كثر الخلاف في الروايات واتسع المجال في التأويل ما بين نفي واثبات واحتمال وابتات (33) » فهو يدعو إلى وضع معجم عصري في العربية يكون هدفه «حث أهل العلم على تحرير كتاب فيها (العربية) خال من الاخلال مقرب لما يطلبه الطالب منها من دون كلال . فاني رأيت جميع كتب اللغة مشوشة الترتيب كثر ذلك أو قل وخصوصا كتاب القاموس الذي عليه اليوم المعول (34) » . واعتمادا على هذا المدخل خصص الكاتب القسم الاكبر من الجاسوس لنقد تطبيقي لمادة القاموس يعتبر النموذج الذي يجب أن يحتذي لوضع المعجم العصري (35) . وكان المؤلف سعي إلى أن يقدم نموذجا تطبيقيا لنقده فألف معجما مثاليا وهو **سر الليال** الذي يعتبر مثاليا

---

(31) نفس المصدر ص 3 .

(32) من التراتيب نذكر الترتيب الصوتي للخليل بما في ذلك طريقة التقليب ، وترتيب الجوهري المعتمد على أواخر الكلمة ، وترتيب ابن سيده المرتكز على الأبواب وترتيب الزمخشري الذي يستند إلى الترتيب الابجدى الـخ ...

(33) فارس الشدياق : الجاسوس – المقدمة ص 3 .

(34) نفس المصدر ص 5 .

(35) عبد الله درويش : المعاجم العربية ص 112–116 يلخص فيه أهم مظاهر نقد الشدياق للمعجم العربـي .

في تعقده وصعوبة نظامه (36) مما جعل المؤلف « يبتدع لنا نظاما جديدا يحتوى كل الصعوبات التي اعترضت النظم السابقة . فكيف يمكنه بعد هذا أن يعترض على القاموس أو غيره في ترتيبه ؟ (37) » . لكن هذه الهفوات لا تمنعنا من أن نعتبر أن مبادرة الشدياق كانت الحافز الأول الذي دعا إلى التفكير في قضيّة المعجم وتجديد أسسه سواء في مستوى الافراد أو في مستوى الهيئات لا سيما المجامع اللغوية مثل مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

إن ما قدمـه إبراهيـم اليازجي (38) والاب انستـاس الكـرمـلي (39) ونلينـو (40) وبطرس البستاني (41) . وعبد الستار أحمد فراج (42) من نقد للمعاجم العربية فهو في تفصيلـه أو مجمله لا يأتي بجديـد بالنسبة للنظـرة الشاملة التي قدمها لنا الشدياق عن المعاجم القديمة وهناتها . فكثيرا مـا يعيـد هؤلاء النقاد بعض التفاصيل التي سبق للشدياق أن عالجها وتعمق فيها .

واستنادا إلى ما سبق فإن مصطفى الشهابـي (43) يُعتبر أول من سعى إلى تجديد النظرية النقدية في المعاجم بعد الشدياق . فهو يمثل في رأينا المرحلة النقدية الثانية الداعية إلى تجديد المعجم العربـي . ويهمنا هذا النقد بقدر ما هو مركز على ضعف معجماتنا في الميدان العلمـي بجميع فروعه . إن معجماتنا

---

(36) نفس المصدر ص 117—118 حيث يذكر نظام الشدياق الجديد .
(37) نفس المصدر ص 118 .
(38) ابراهيم اليازجـي الضياء 1903/6 ص 65 وما بعدها .
(39) انستاس الكرملي : المعاجم العربية ومصائبها — المقتطف 1941/98) ص 157—164 .
(40) كارلو نلينو : تصحيفات غريبة في معجمات اللغة : مجلة المجمع العلمـي بدمشق 10 (1930) ص. 65—67 .
(41) بطرس البستاني : في شوائب المعاجم : المشرق 29 (1931) ص. 683—688 .
(42) عبد الستار أحمد فراج : تصحيحات لسان العرب — مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج 12/ 171—184 ، ج 13/177—191 .
(43) الامير مصطفى الشهابـي : عيوب المعاجم العربية — المقتطف 97 (1940) ص 252—257 ويوجد النص نفسه بكتابة المصطلحات العلمية والفنية في العربية قديما وحديثا . دمشق 1965 ؛ 219 ص .

لا تحوي علوما كثيرة عصرية . فان حوت بعض العلوم فانها تحتاج إلى نظر لا سيما في مستوى تعريفاتها . فان أخذنا مثلا علمـي النبات والحيوان نلاحظ أن معجماتنا قد خلت « من أسماء الأولوف من أعيان النبات والحيوان لأن الفتوحات الأسلامية لم تمتد إلى أمريكه ولا إلى الشرق الاقصى ولا إلى كثير من الأصقاع الشمالية والجنوبية من الكرة الأرضية ، فلبثت معجماتنا خلوا من أسماء معظم نبات تلك البلاد وحيوانها (44) .

إن معجماتنا خالية من التصنيف العلمـي الذي يعتبر منهجا أساسيا في العلوم العصرية إذ أنها « خلطت ... كثيرا من أسماء أعيان المواليد بعضها ببعض وعرفت الواحد بالثاني ، على حين أن كلا من هذه الأحياء يعد في التصنيف الحديث نوعا مستقلا عن الأخر . وسبب هذا التشويش جهل القدماء بتصنيف الأحياء على حسب خصائصها الداخلية والخارجية (45) » .

أما قضية التعريف العلمـي للمواد اللغوية فانها تحتاج إلى إصلاح جـذري لأن ضعف معجماتنا في هذا الميدان يبدو عميقا . إن معجماتنا تحوى فضلا عما جاء فيها من تعريفات خرافية — تعريفات خاطئة من ذلك أنهم « عرّفوا الإوز بالبط أي جعلوهما شيئا واحدا على حين أن كلا منهما ينسب إلى جنس مستقبل عن جنس الثاني . وقالوا القنب نوع من الكتان ، على حين أنهما من فصيلتين نباتيتين مختلفتين وليس في تحليتهما شبه (46) » .

إن النقد الذي قدمه الشهابـي يعتبر جديدا طريفا لانه سعى إلى أن ينظر إلى المعجم من النواحى التالية :

1 — تاليف المعجم عمل جماعي يتطلب اختصاصات لم تتوفر لاصحاب المعاجم القديمة

---

(44) نفس المصدر (ط. دمشق) ص 33 .

(45) نفس المصدر

(46) نفس المصدر ص. 34 .

2 ــ المعجم مادة مستمرة التطور في مستوى الوضع والجمع وذلك ما لم يتحقق في المعاجم القديمة لأنها توارثت تراتيبها وموادها التي كثيرا مـا اعتمدت الشعر وفصاحته وتركت كل ما طرأ من جديد في الميدان اللغوي والعلمـي

3 ــ المعجم في تعريفاته ومواده يحتاج إلى منهجيّة علمية تربط تلك التعريفات بتطورات العلوم وخصائصها وتدرج في مواده ما يطرأ على المعارف الانسانية من جديد

4 ــ ادراج قسط وافر من العلوم العصرية في المعاجم العربية مما يفرض تجديد موادها وترك الكثير من القديم منها .

إن هذه المعطيات تعتبر من العناصر الاساسية التي سعت بعض المؤسسات العلمية العربية إلى أن توفرها . ونذكر من ذلك مجمع اللغة العربية الذي وضع المعجم الوسيط (47) لهذا الغرض . فهل استجاب لهذه العناصر ؟

ذلك ما لم يؤيّده عدنان الخطيب (48) تمـام التأييـد اذ يبـرز عيـوب المعجم الوسيط ومن خلاله تبرز عيوب المعجم العربـي المعاصر . ومن تلك العيوب نذكر عيوب النقص في الإحالة وعدم التمسك بالتناظر وقلة تعريف المصطلحات الجديدة والتضارب في نقل المعربات والتمسك بالقديم (49) .

اعتبارا لكل ما قدمه القدامـى من دراسات ومعجمات واستنادا إلى ما أبداه المحدثون من آراء هل يمكن أن نقرر وجود نظرية معجمية عربية من خلال ما ألف من معجمات وما عليها من نقد ؟ لا شك أننا نستطيع أن نقر وجود نظريات ومدارس معجمية معينة قد سعى حسين نصار إلى ذكر خصائصها

(47) مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط . جزءان ــ القاهرة 1961/1960 .

(48) عدنان الخطيب : المعجم العربـي بين الماضي والحاضر القاهرة 1967/1966 102 ص .

(49) نفس المصدر ص 50ــ97 حيث يتحدث خاصة عن المحاولات الجديدة لوضع معجم حديث .

وعيوبها (50) بطريقة فيها من التفاصيل والروايات والاضطرابات (51) مما يجعل من العسير الخروج بفكرة واضحة ودقيقة عن هذه المدارس لا سيما وأنه نظر إليها نظرة تقليدية لم تستأنس بما وضعه علم اللغة الحديث من مناهج وطرق لدراسة موضوع المعجمية .

أما الدراسات النقدية المعاصرة فانها قد سعت إلى ضبط بعض النواحي من المعجمية العربية والتعمق فيها دون أن تقدم نظرة صحيحة في الموضوع (52) . لقد اهتمت الدراسات الحديثة بتاريخ المعجمية العربية ، وبخصائصها الفنية وبعيوبها وسعت إلى المساهمة في وضع معالم المعجم العربي الجديد . لقد سعت أيضا إلى أن تبرز عوامل التأثر والتأثير التي طرأت على المعجمية العربية مبينة طرافتها القديمة وخضوعها المعاصر لفنيات المعاجم الاوربية .

إن هذه القضايا مهمة في حد ذاتها لكن قضية المعجمية العربية تحتاج إلى مخطط إجمالي يبرز القضايا الجوهرية التي يمكن أن نبني عليها المعجمية العربية . فمن القضايا الأساسية نذكر :

1 — تاريخ ووصف وتحليل جميع المحاولات (53) التي سعت إلى وضع معجم معين مهما كان نوعه حتى نستقرىء الرصيد الاساسي للمعجمية العربية . وهذه العمليّة كفيلة بأن تمكننا من أن نتعرف على أصول هذا الفن عند العرب لا سيما في مستوى الوضع أو الفنيات المعجمية .

(50) حسين نصار : المعجم العربي — انظر مثلا رأيه في المدرسة الاولى ج 1/217—393 .

(51) نخص بالذكر مثلا الروايات القائلة بنسبة — المعاجم الاولى لمؤلفين لم يبق لهم أثر يذكر .

(52) يمكن أن نعتبر مثلا الاختلاف القائم بين نظرية (Vollers) القائلة بأن العرب تأثروا بالهنود ونظرية (Rundgren) القائلة بأنهم تأثروا باليونان . الا يمكن أن نقر أن العرب قد ابتدعوا نظريتهم المعجمية بأنفسهم ؟ ذلك ما عسى أن نسعى إليه في ما يلي من هذا البحث .

(53) لقد سعى حيسن نصار إلى إدراك ذلك لكن تعريفه الضيق لمعنى المعجم جعله يترك كل الروافد التي كانت أساسا للمعاجم الكبيرة . ولقد لخص عدنان الخطيب المعجم العربي ص 37—44 أهم المحاولات في لوحات بيانية .

2 — ضبط مصادر المعجمات العربية ومراجعها لندرك قضية الجمع أو ما يسمى اليوم مادة المعجم ومتنه . وهكذا يمكن أن نُعيِّن قضية الفصيح ومصادره (54) وأن نستقصي النصوص التي اعتمدت والنصوص المهمة التي تركت لا سيما مؤلفات مشاهير الكتاب من القدامى والمحدثين . ويعتبر هذا العمل مدخلا إلى المعجم التاريخي العربي الذي نحن في أشد الحاجة إليه ليكون مرجعا أساسيا للخلافات اللغوية وما إليها .

3 — اعتبار الاسباب المذهبية واللغوية الاجتماعية التي كانت أساسا لنشأة الانواع المختلفة من المعاجم لأن المعجم كغيره من المنتوجات الفكرية التي تخضع لعوامل ومؤثرات له صلة متينة بثقافة المؤلف وما يحيط بها من مذهبيات وميول اجتماعية ولغوية (55) . إن البحث عن هذه الأسباب الأساسية من شأنه أن يساعد على إدراك أصول المعجمية العربية .

4 — استخلاص أو استنباط الأسس العصرية التي يجب أن تعتمد لوضع المعجم المعاصر (56) .

وسنسعى في الصفحات التالية أن نعالج باجمال بعض هذه القضايا المطروحة

— كيفية معالجة القضية في مستوى الوضع والجمع :

يمكن لنا أن ندرك هذه القضية وذلك بالتركيز على معالجة مادتي « س. ر . ق » و« السَّرَق » في المعاجم التي تناولتها بالبحث مع الملاحظة أننا اعتمدنا

---

(54) (A. Fischer) : 'المعجم اللغوي التاريخي — القسم الاول — من أول حرف الهمزة إلى « أريد » — القاهرة 1967 : وقد سعى هذا 'المستشرق ، العضو بمجمع اللغة العربية إلى أن يحقق معجما تاريخيا يشمل مادة اللغة حتى نهاية القرن الثالث الهجري معتمدا في ذلك جميع النصوص اللغوية متجاوزا المادة الشعرية إلى غيرها من المواد اللغوية . ولقد ترك لنا نموذجا من هذا المعجم التاريخي اكتفى معجمع اللغة العربية بطبعه دون أن ينسج على منواله .

(55) G. Matore : La Méthode en Lexicologie - Nouvelle Edition Paris 1953;

(56) أ) عبد الله درويش : المعاجم العربية ص. 157—160 .
ب) عدنان الخطيب : المعجم العربـي ص 97—99 .
ج) G. Matore : Histoire des dictionnaires français, Paris 1968; 278 p. (انظر خاصة ص. 189—270)

كل المعاجم التي أهتمت بها دون أن نفرق بين المعاجم العامة والمعاجم المختصة منها لتكون نظرتنا للموضوع شاملة وافية . ولذلك سعينا أيضا إلى ترتيب هذه المعاجم ترتيبا زمنيا لنتتبع اهتمامها بالمادة المعنية سواء في ترتيبها ضمن مختلف المعاجم وفي ذكر مصادرها ومعانيها عسانا نستخلص بعض الملاحظات عن قضية الوضع والجمع في المعاجم العربية قديما وحديثا . ولقد اعتمدنا في ذلك اللوحات المصاحبة لهذا . فهي تبين ما يلي :

أ) إن قضية الوضع والجمع كفيلة بأن تساعدنا على مواجهة **قضية أصل المعجم العربي وتأثره بغيره وتأثيره فيه** لأننا لن نفلح في الاقتراب من تلك المسألة بالفرضيات والنظريات وأحيانا بالتخمينات ما لم نعتمد النصوص ومقارنتها باعتبار نماذج كثيرة منها عسانا نفوز بنصوص تبرز لنا أصل المعجم العربي سواء متأثرا بغيره أو مؤثرا فيه . فالمقابلات والاستنباطات المتضاربة (نظريتا Vollers و Rundgren) والروايات الخيالية أحيانا (أبو مالك الاعرابي وأبو خيرة الاعرابي العدوي الذين ينْسب إليهما رسائل في الحشرات وخلق الانسان الخ ..) (57) لا تفيدنا . فمعجم الخليل قد وصلنا وهو يكاد يكون معجما مكتملا قد اكتسبَ خبرة مهمة في هذا الميدان وأن خبرة الخليل ليست سوى نتيجة خبرات سبقتها — فبقدر ما توصل النحويون إلى اعتبار أبي عبد الله الحضرمي أول من تكلم في النحو — (وليس أبو الأسود الدؤلي) لأنه أقدم النحويين الذين اعتمدهم سيبويه في « الكتاب » يمكن أن نعتمد نفس الطريقة انطلاقا من الخليل أو غيره —

وفي هذا الشأن تستطيع طريقة الجمع أن تساعدنا على إبراز مصادر المعاجم وعلى ضبط تطورها بالنسبة إلى النموذج العربي الاصلي الذي يمكن أن نكشف على أصله الاساسي .

(57) عدنان الخطيب : المعجم العربي ص. 37 .

ب) ان الوضع والجمع كفيلان أيضا بأن يبينا أن المدارس المعجمية واضحة المعالم وأن تطورها يبدو ظاهرا بما فيه من ايجابيات وخاصة مـن سلبيات . من ذلك ان المعْجم العربي لم يتطور في محتواه لأن مصادره القديمة والحديثة تنقل عن بعضها بعضا حتى المعجمات الحديثة . إننا نلاحظ باعتبار اللوحات السابقة ان مادة المعجم العربي ظلت راكدة إلى أن وسع فيها قليلا **أساس البلاغة** اذ اعتبر كل المجازات المستعملة التي لم تزد عليها المعجمات العصرية شيئا يذكر لأنها تعتبر أن رواية اللغة قد انتهت بانتهاء الفصاحة في القرن الثالث الهجري .

أما مصادر المادة فانها تكاد تكون واحدة لو لم يوسع فيها لسان العـرب باعتباره خاصّـة المصادر المتأتيـة من القران والحديث. ويمكن أن نلاحظ نفس الشيء فيما يتعلق بالاستشهاد فهو إن لم يكن معدوما فهو كثيرا ما يختلف من مؤلف إلى آخر بدون اعتماد التسلسل التاريخي.ففي معنى السّرق احتج التهذيب بالعجاج كذلك الصحاح دون أن يذكر اسم الشاعر —

أما المخصص فانه استشهد بالاخطل دون أن يذكر اسمه الذي أورده لسان العرب .

ولقد خالف المعرب للجواليقي كل المعاجم الاخرى بأن اعتمد شاعرا آخر وهو الزّقيان .

إن المصادر المرتبة ترتيبا زمنيا (وذلك ما لم يعتبره لسان العرب على غزارة مادته) شرط أساسي لوضع المعجم التاريخي الذي يمكن أن يؤرخ للالفاظ كما يؤرخ للمعاجم نفسها .

ج) ان اللوحات السابقة تفيد (على ما فيها من نقص اذ لم نذكر جميـع المعاجم) أن تاريخ المعاجم ووضعها وجمعها يستلزم أن نعتبر جميع المعاجم العامة منها والمختصة الصغيرة منها والكبيرة لنستخلص من المقارنة بينهـا

الخصائص الاساسية التي يعتمد عليها المعجم العربي . فلا يمكن بحال أن نستخلص خصائص المعجمية العربية من المعاجم العامة فحسب. ولعل تداخلها يفيدنا في إثراء تلك الخصائص وفي تصور مصب جميع المصادر والمراجع .

ــ أسباب النظريات المعجمية العربية :

أن نعتمد النصوص لاستشفاف معالم المعجمية العربية ذلك أمرمهم . فهو إن كان شرط لزوم فهو ليس شرط كفاية . ولذلك لزم أن نبحث عن الاسباب المذهبية والفكرية التي كانت أساسا لمعجم دون غيره . إن اختلاف المعاجم في وضعها وترتيبها ليس قضية فنية وتقنية بحتة . فالمعجم كغيره من الانتاج الفكري امتداد للنظريات الفكرية والمذهبية في عصر تأليفه . وكثيرا ما تأثر اللغويون بالنظريات العلمية أو المذهبية في عصرهم وسعوا إلى تطبيق مبادئها على اللغة . فقديما وحديثا كانت اللغة وما إليها مرتعا مفضلا لتلك النظريات (58) .

فلقد لاحظ G. Matoré « ان المفردات اللغوية ليست مجموعة من الكلمات فحسب بل انها تؤدي أفكارا وعواطف وتعبر عن وجود أحداث ملموسة وعن أشياء (59) » . فلقد تأثر Littré في معجمه بالنظرية البيولوجية التي اعتمدتها وضعية أو غيست كانت (Auguste Comte) (60) .

ولذلك لا يمكن لدارس المعجمية العربية وأصولها وتطورها أن يغفل هذا الأساس الذي لم ينتبه إليه الباحثون إلى يومنا هذا . ولقد سبق لنا أن أشرنا إلى تأثر اللغات بمذاهب اللغويين غير اللغوية (61) . إننا نعتقد أن المعجم العربي

(58) Kunkenheim : Esquisse historique de la linguistique française - Leiden 1962; 205 p.

G. Matore, Histoire des dictionnaires Français p. 31;

(59) ونجد في هذا المؤلف القيم ربطا وثيقا بين النظريات الفكرية والمذهبية واللغة .

(60) نفس المرجع ص 33 .

(61) R. Hamzaoui : l'emprunt linguistique d'après les exegetes du Coran; Cahiers de Tunisie N° 87-88, 3ème et 4ème trimestres, pp. 177-195.

ليس مجرد نظرة لغوية بحته بل إنه يستمد كثيرا من مقوماته من مذاهب أصحابه الايديولوجية والاجتماعية . اننا نرى أننا لا نستطيع أن ندرس نظرية معجمية عربية وما إليها من آراء في ميداني الوضع والجمع من دون أن نتعمق في دراسة حياة المؤلف ومن دون أن نعتبر رؤيته المذهبية أو الماورائية وما لها من أثر على معجمه . إن الخليل ابن أحمد قد اكتشف فنيات التقليب واستنبط نظرية المستعمل والمهمل التي تقر أن المعجم المثالي العربي يستطيع أن يحوى ما يفوق 12 مليون كلمة . إن هذه الاراء ليست وليدة نظرته اللغوية فحسب لأن الدارس لحياته يلاحظ أن بعضهم قد اتهمه بالتشيع . ونحن نعتبر هـذه التهمة مهمة جدّا لانها تمكننا من أن نفرض أن نظريته اللغوية المجددة المتفتحة التي تستشف المعجم المثالي المنتظر **امتداد لمذهبه الديني الذي يقول بالامام المنتظر** . ذلك يبدو تعسفا صارخا . لكننا نبدي هذا الرأي لنستدرج الباحثين إلى الاهتمام بالناحية الاجتماعية اللغوية في هذه القضية .

ولسنا نغالي إن قلنا أننـا نستطيـع أن نطبق نفس الطريقـة على صحاح الجوهري . إن البحث عن الصحة اللغوية لا توافق عصر الاحتجاج فحسب بل تدل على أن عصر الاحتجاج محتاج إلى تأويل اجتماعي لغوي بما في ذلك المعاجم التي وضعت فيه . إن نزعة الصحاح إلى البحث عن الصحيح نزعة انكماشية في العربية فيها مقاومة للتيارات الوطنية الاسلامية التي تنازع السلطة المركزية العربية المتلاشية وما ترتكز عليه من نزعات مذهبية مثل الحنبلية ونزعات لغوية مثل التشبث بالفصاحة وبالصحيح اللغوي . ولقد تبنه السيوطي إلى ذلك في مزهره اذ قال : « فهو في تاريخ اللغة نظير صحيح النجاري في كتب الحديث . وليس المراد في الاعتماد على كثرة الجمع بل على شـرط الصحة (62) » . إن صحيح البخاري وغيره من الصحيح ليست سوى رد فعل على استبداد الشعوبية باللغة والدين وما إليهما (63) .

(62) السيوطي : المزهر ج 1/ص 101 .

(63) R. Blachère : La Théorie des Addàd in l'Ambivalence dans la langue Arabe, Paris, 1976 p. 387-403.

أما لسان العرب فهو معجم دعت إليه النزعة الموسوعية الدفاعية الاندماجية التي كانت تهدف إلى جمع اللغة في **معجم متحف** لتحافظ على تراثها وتحميه من التيارات الجارفة التي كانت تتمثل في السلطة واللغة التركيتين السائدتين في عصر ابن منظور .

إننا نستطيع أن نقدم آراء مماثلة في المعاجم العربية العصرية ونشير إلى استبداد العرب المسيحيين بها كذلك بعض اليسوعيين اللبنانيين وخاصة المستشرقين وما لهم من صلة متينة بحركة الاستشراق وبأسبابها المختلفة . وكثيرا ما درس المستشرقون المعجمية العربية من خلال مذاهبهم ومشاربهم الفكرية .

إن دراسة المظهر « المذهبي » للمعجم العربي يعتبر عنصرا من العناصر الهامة التي تستطيع أن تساعدنا على ضبط أصوله وتتبع تطوراته .

ـ أسس المعجم في العصر الحديث :

لقد جرت العادة أن تختم كل دراسة في المعجمية بخلاصة من الوعظ والارشاد تهدي إلى وضع أحسن معجم في العصر . ذلك ما درجت عليه أغلب الدراسات . انطلاقا من تهذيب الازهري إلى يومنا هذا . ونخص بالذكر من المحدثين أولا حسين نصار (64) الذي سعى إلى أن يؤرخ لاراء المعجمين العرب والاجانب في هذا الموضوع . فلقد أكد على راي البستاني الذي كان دعا إلى تخليص المعجم العربي الحديث من المهمل والمترادف والمشترك والاضداد والفروق (65) وتناول بالبحث مقترحات عبد الله

---

(64) حسين نصار : المعجم العربي ص. 760–781 وهو يهتم « بخصائص المعاجم التي نحتاج إليها .

(65) نفس المرجع ص. 760–761 .

العـلائلي (66) الذي دعا إلى التخلص من العاجم العامة المفردة ووضع معاجم مختصة من ذلك :

1 — المعجم المادي ويبحث على سنة المعاجم .

2 — المعجم العلمي ، ويبحث في الاصطلاحات موزعة على حسب الاختصاص .

3 — المعجم الاصطلاحي وهذا يكون على نسق الكليات لابي البقـاء والتعريفات للجرجاني .

4 — المعجم التاريخي أو النشوئي ويبحث في نشوء المادة وتطوراتها الاستعمالية .

5 — المعجم العلمي وهو يضم جميعها باختصار (67) . ويتخلص المؤلف إلى وصف المعاجم الانكليزية العصرية التي يتخذها مثالا للمعجم العربي المعاصر ويعتبرها النموذج الذي يجب أن يحتذى .

أما عبد الله درويش فانه يسعى بدوره في كلمة خاتمة أن يتصور معجم المستقبل ويركز رأيه على أنواع الكلمات والترتيب والتعريف والشرح والمعجم التاريخي (68) يرى المؤلف اعتماد الفصيح من الكلام حسب تعريف القدماء لهذا الفصيح مع اعتبار المولد والدخيل والنص عليهما . في ميدان الترتيب فانه ينصح باتباع نظام معجم الاساس وهو النظام الابجدي . وهو يعتقد أنه علينا ان نعتبر في التعريف والشرح تجديد المادة . يقول في هذا الصدد « فمثلا لا يصح أن نرى من جديد أن كلمة كذا مكان معروف أو هو على بعد ثلاثة أيام من صنعاء لأن واضع هذه العبارة كان يقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير الابل أما الان فيمكن تحديد المسافة بالميل مثلا (69) » .

(66) نفس المرجع ص. 762 .
(67) نفس المرجع ص. 762 .
(68) عبد الله درويش : المعاجم العربية ص. 157—160 .
(69) نفس المرجع ص. 159—160 .

لقد سعى عدنان الخطيب (70) إلى أن يثير الموضوع بطريقة سطحية لا تستحق الذكر ما عدا إشارته إلى ان المعاجم الحديثة قد « اجتازت اليوم مرحلة الفنون وأصبحت صناعة (71) » .

والملاحظ أن أغلب هذه الآراء تبدو سلبية سواء لأنها تقلد المعاجم الاوربية أو لانها تكثر من المعاجم الفرلمية دون ذكر خصائص المعاجم العامة والمختصة كما أنها تكتفي بملاحظات عامة ليست فيها فائدة ولا منفعة . وكان عليها أن تعتمد في نقدها للمعاجم القديمة وخاصة المعاجم الحديثة مثل المعجم الوسيط والمعجم الكبير اللذين هما من عمل مجمع اللغة العربية لاستخلاص النظم والقوانين التي تستحق أن تكون أساسا للمعجم العصري . فلقد كانت الدعوة إلى التجديد دعوة تقليدية . وهذا يعود إلى أنهم لم ينظروا إلى القضية نظرة السنية عصرية عامة يكون أساسها ضبط عناصر المعجم من ذلك (72) .

1 ــ عدد الكلمات لان عدد الكلمات يكون بحسب مستعملي المعجم وهؤلاء المستعملون أنواع لا يحتاجون إلى نفس المعاجم باعتبار المعجم وسيلة من الوسائل التي يجب ان تتلاءم مع مستهلكيها ومستعمليها . فالقضية ليست قضية قلة أو كثرة بل تتعلق بالمعجم الذي يحتاج إليه المستهلك .

2 ــ اختيار الكلمات وفي هذا الصدد يجب اعتبار مكانة

أ) الكلمات العادية

ب) الكلمات العلمية والتقنية

ج) الكلمات الاقليمية

د) الكلمات الاجنبية بما في ذلك « المعرب والمولد والدخيل »

(70) عدنان الخطيب : المعجم العربي ص. 97—99 .

(71) نفس المرجع ص. 99 .

(72) G. Matore : Histoire des dictionnaires français p. 189-263 حيث نجد نظرة شاملة للموضوع المطروح .

هـ) الكلمـات الشعبيـة والملحونـة
و) الكلمـات النابيــة
ز) الحوشـي والغريـب
3 — التعريف وترتيب المعــاني
4 — الاستشهـــاد
5 — أصول الكلمـات وتأريخهــا
6 — رسم الكلمـات واملاؤهــا
7 — النطــق بهـا نطقــا صوتيــا
8 — الملاحظـات النحويــة .

إن هذه الاسس اللغوية العامة تحتاج إلى اتفاق وتوضيح وتطبيق بالنسبة للمعجم العربي حتى لا نظل في ميدان النظريات وعسانا نعالج هذه القضية في بحث تابع يتناول خاصة مدونة معيّنة تكون موضوعًا تطبيقيا لبحثنا : ونرى أن نعتمد في هذا الصدد المعجم الكبير (73) الذي ابتدأ فيه مجمع اللغة العربية سنة 1956 .

رشـاد الحمزوي

(73) مجمع اللغة العربية : المعجم الكبير — المجلد الاول — القسم الاول الهمزة — أخــي — القاهرة 1956—519 صفحة .

محاولة

القسم الثاني

الجداول المكملة للدراسة

المعجم	مؤلفه	المادة	الوضع او الترتيب	الجمع: I – مصادره حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	الجمع: معاني الكلمة حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	ملاحظات
1) تهذيب اللغة ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة	الازهري ت. (370ه 981م)	سرق ؛ السرق (ج 8/ص401)	حسب مخارج الحروف وبالاعتماد على التقليب	– ابن عمر – أبو عبيد الذي يستشهد بالعجاج ويعتبر الكلمة فارسية من « سره » معربة مثل برق (الخروف وأصله « بره » – ابن الاعرابي – الليث	– سرق الحرير : شقق الحرير – سرق الحرير : هي الشقق أيضا الا أنها البيض خاصة – السرق : شقاق الحرير – السرق مصدر فعل السارق	لم نبدأ بكتاب العين لان مادة « سرق » لما تطبع
2) الصحاح ط. دار الكتاب العربي بمصر	الجوهري (ت. 393ه 1003م)	سرق ؛ السرق (ج 4 / ص. 1496)	حسب أواخر الكلمات	– يقال – أبو عبيد الذي يستشهد بالعجاج	– استرق السمع – وسارق – شقق الحرير الا أنها البيض منها .	شقف ؟ ولعل ذلك تصحيف

المعجم	مؤلفه	المادة	الوضع او الترتيب	الجمع: I – مصادره حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	الجمع: معاني الكلمة حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	ملاحظات
3) مقاييس اللغة ط. دار أحيــاء الكتب العربيــة .	ابن فارس (ت. 39هـ 1004م)	س رق ؛ السرق (ج3/ص154)	حسب الابجدية باعتبار الأصول للكلمــات	– يقــال	– السين والراء والقاف اصل يدل على أخـذ الشيء في خفاء وسر – مماشذ عـن هـذا الباب السرق جمع سرقه . وهي القطعة من الحرير .	لا يذكر مصادره ولايعتمد على استشهـاد
4) المخصص ط.المكتب التجاري للطباعة والتوريـع والنشر – بيروت (بدون تاريح)	ابن سيده (ت. 458هـ 1066م)	س رق ؛ السرق (ج 4/ص 68)	حســب الابواب (بــاب الخــز والقز والحرير	– أبو عبيد الاستشهـاد ليس للعجاج	السرق : شقاق الحرير واحدته السرقـة وانشد	يعتمد أبــا عبيــد لكنــه يستشهــد بالاخطــل ولا يعتمد العجاج شــأن التهذيب والصحاح
أساس البلاغة ط. مطبعة دار الكتب	الزمخشري (ت. 538هـ 1154م)	س رق ؛ السرق (ج 1/ص536)	حسب الابجديــة	– أبــو المقــــدام (شعر) – ابن مقبل (شعر) – قــال (شعــر) – أبو عبيده (شعر) – أبو الطمحان القيني (شعــر) – الراعي (شعر)	– سرق سرقة – سراقة : ما نال من السرقة ومنها سراقة الشعر – سرق سرقة : سرقته نسبته إلى السرقة – السرق وهو أجــود الحريــر تعريــب . ســره	لا يستشهد الا على معنــى س.ر.ق. العربية – يهتم بمختلــف المجازات العربية

المعجم	مؤلفه	المادة	الوضع او الترتيب	الجمع: I ـ مصادره حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	الجمع: معاني الكلمة حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	ملاحظات
					– المجاز : استرق السمع : سرقنا ليلة من الشهر اذا انعمنا فيها . – صوته مسروق إذا بح – وغزال مسروق البعام ورجل مسروق العنق : قصيرها مسترق القوى : ضعيف سرقتني عيني في معنى غلبتني عيني	
المعرب ط. مطبعة دار الكتب	الجواليقي ت. (540هـ 1145م)	السرق ص 230	حسب الابجدية	قال الزقيان (شعر)	السرق : الحرير أصله « سره » بالفارسية أي جيد–قال الزقيان	لا يهتم بتاتا بمادة س ر ق العربية – يستشهد بشعر الزقيان دون العجاج .

المعجم	مؤلفه	المادة	الوضع او الترتيب	الجمع: I – مصادره حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	الجمع: معاني الكلمة حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	ملاحظات
لسان العرب ط. دار صادر	ابن منظور (ت. 711هـ 1311م)	س.ر.ق.ج 7/ ص 155–157	حسب اواخر الكلمات	– قال (شعر) – الحديث ابن بري والاستشهاد للفرزدق – القرآن القطامي (شعر) وتميم بن مقبل (شعر) – الاخطل (شعر) – أبو عبيد يستشهد بالعجاج – ابن عمر – ابن بري يستشهد بالاخطل – حديث عائشة – حديث بن عمر – حديث عن ابن عباس	– سرق سرقة – السرق : مصدر فعل السارق – سرقه – استرق السمع – سرق بمعنى سرق – تسترق الجن السمع – « ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل – اختلاس النظر والسمع – السرق : شقاق الحرير وقيل هو اجوده . واحدته سرقة – السرق : شقق الحرير	الاستشهاد للاخطل الذي لم يذكره ابن سيده الذي ذكر شعره فقط . يجمع بين استشهاد التهذيب والمخصص ويضيف شعر الاخطل .

المعجم	مؤلفه	المادة	الوضع او الترتيب	الجمع: I – مصادره حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	الجمع: معاني الكلمة حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	ملاحظات
المعجم الوسيط ط. مطبعة (مصر)	مجمع اللغة العربية (1934)	سرق ؛ السرق ج 1/ص 429-	أبجدي	لم تذكر	– سرق ماله – سرق السمع والنظر – وسرقتني عيني : نمت – سرق صوته – سرق ، استرق انسرق تسرق – السرق : شقق الحرير أو اجوده . الواحدة سرقة (مع)	المصادر والشواهد غير مذكورة لكنها مأخوذة من الكتب القديمة فحسب . (مع) = معرب
المنجد المطبعة الكاثوليكية الطبعة الثامنة 1956	الاباء اليسوعيون 1956	سرق ؛ السرق ص. 341	أبجدي	لم تذكر	– سرق منه الشيء : اخذه منه خفية يقال سرقوا ليلة من الشهر « اذا نعموا فيها » وسرقتني « «عيني أي غلبتني – سرق البيت . سرق الصوت سرقت مفاصله – ضعفت – سرقه – سارقه النظر – تسرق اختلس السرقة : الشقة من الحرير ج سرق والكلمة بهذا المعنى فارسية .	نفس الملاحظة السابقة المتعلقة بالمعجم الوسيط .

المعجم	مؤلفه	المادة	الوضع او الترتيب	الجمع		ملاحظات
				I – مصادره حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	معاني الكلمة حسب ترتيبها بالمعجم المعني بالامر	
لاروس المعجم العربي الحديث ط. مكتبة لاروس.	لاروس 1973	سرق؛ السرق ص. 659	أبجدي مع ترتيب الكلمات بحسب اشتقاقاتها لا بحسب مجرداتها	لم تذكر	سرق سرقا الشيء : خفي سرقت مفاصله : ضعفت السرق مصدر ف مع الحرير الابيض : القطعة منه سرقة	ملخص للغاية تكاد المادة تكون معدومة

المراجع التي اعتمدت لطرح قضايا المعجمية العربية وهي مرتبـة هنا ترتيبا تاريخيـا

1 — E.G. Lane — Uber die lexicographie Der Arabischen Sprache - w.D.M.G. 3 (1849) pp. 90-108.

2 — أحمد فارس الشدياق الجاسوس على القاموس ؛ القسطنطينية 1219هـ/1886م .

3 — ابراهيم اليازجي : الضياء 6/1904—1906 ص 65 وما بعدها .

4 — R.V. Zetterstein — Ausder Tahdîb al-Luga al-Azhari's - Le Monde Oriental - 1920 - vol. XIV pp. 1-106.

5 — A.A. Bevan — Some contributions to Arabic lexicography - Oriental studies presented to E.B. Brown Festchrift 1922 pp. 5-93.

6 — F. Krenkow — The Begenings of Arabic lexicography until the time of Jawhari with spécial reference to the work of Ibn Duraid - J.R.A.S., Suppl. 1924 pp. 225-270

7 — C. Nallino تصحيفات غريبة في معجمات اللغة، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق (1930) ص 65—67 .

8 — بطرس البستاني : في شوائب المعاجم — المشرق (29) 1931 — ص 683—688 .

9 — مصطفى الشهابي : عيوب المعاجم — المقتطف 97 (1940) ص 252—257 .

10 — أنستاس الكرملي: المعاجم العربية ومصائبها — المقتطف 98 (1941) ص 157—164 .

11 — يوسف العش : أوليه تدوين المعاجم وتاريخ كتاب العين المروي عن الخليل بن أحمد ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق الاجزاء 9 — 12 من المجلد 16 (1941) .

12 — Jörg Kreamer : Studien Zur Arabischen lexicographie Oriens 6 (1953) pp. 201-238.

13 — Jörg Kreamer : August Fischer Sammelungen Zur Arabischen lexicon - Z.D.M.G. 105 (1) 1955 p. 130 et suivants.

14 — محمد الطالبي : المخصص لابن سيده — دراسة دليل — تونس 1956 192 ص .

15 — عبد الله درويش : المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين للخليل بن أحمد القاهرة 1956—165 ص .

16 — حسين نصار : المعجم العربي . نشأته وتطوره جزءان القاهرة 1956 .

17 — Pearson - Index Islamicus - 1901-195 : Cambridge 1958 pp. 711-717.

18 — J.A. Haywood : Arabic lexicography : its history and its place in the General History of lexicography - Leiden 1960 141 p.

19 — W. Marçais : Articles et conférences - Paris 1961 - (La lexicographie Arabe (en arabe) p. 145-170 - conférence faite à Rabat en 1940.

20 — عبد الستار أحمد فراج : تصحيحات لسان العرب — مجلة مجمع اللغة العربية 1960—1961 ج 12/ص 171—184 ؛ ج 13/ص 177—191

21 — عدنان الخطيب : المعجم العربي — القاهرة 1967 ؛ 102 ص .

22 — Frithiof Rundgren : la Lexicographie Arabe in Quadernie Semitistica (2) 1973 pp. 145-159.

23 — محمد رشاد الحمزاوي :

L'Academie du Caire — Histoire et oeuvre - Tunis 1975. pp. 525-571.

24 — محمد رشاد الحمزاوي : طريقة ابن منظور في تحرير مادة « لسان العرب » حوليات الجامعة التونسية ج 10 (1973) ص 55—72 .

معجم لمصطلحات النقد الحديث (قسم أول) *

بقلم : حمــادي صمــود

إنّ البحث كما حدّد عنوانه يستدعي بعض التوضيح . فليس المقصود بالنّقد الحديث النّقدَ العربي إجمالا . فقد وقعت محاولات مختلفة لضبط لغته وهي محاولات كشفت أنّ هذا النّقد يأخذ حديثُه بقديمه في مستوى المعجم (1) . بل قصدنا الاعتناء ببعض منازع النّقد في اوروبا — خاصّة فرنسا — في فترة ما بعد الخمسينيّات وهي منازع بدأت تتسرّب إلى النّقد العربي . وإنّه لمن العسير الإلمام بجوانب هذا النّقد واتجاهاته لما هي عليه من كثرة وتنوّع يوافقان ما في الظّاهرة الأدبيّة من تشعّب وتعقّد . فالأثر الأدبي له من الخصائص النّوعيّة ما يجعل استنزاف كلّ طاقاته التّعبيريّة والجمالية أمْرًا يستعصي على النّاقد الواحد ويحتجب دون وجهة نظر مفرَدة . وأولى هذه الخصائص أنّها — أي الظاهرة الأدبيّة — لا تتجلّى الاّ داخل نظام من

---

* عمل أنجز في نطاق مركز البحوث الاقتصادية والاجتماعية وباعانته المادية برنامج 1975 .

(1) آخر محاولة وقفنا عليها محاولة : ش. فيال وم. وهبه بعنوان : « مشاركة في دراسة المعجم العربـي للنقد الادبـي » مجلة أرابيكا . المجلد XVII 1970 صص 3—46

C. Vial et M. Wahba : Contribution à l'étude du vocabulaire arabe de la critique littéraire, in. Arabica, T. XVII, 1970, pp. 3-46

الرّموز هو نفسه نظام معقّد له قوانين تضبط العلاقات بين عناصره وتتحكّم في تفاعلاتها المختلفة وهي أيضا رسالة إلاّ أنها لا تنفصل عن هذا النظام ولا نتوصّل إلى أدراك أبعادها المختلفة الاّ عن طريق هذه الأداة اللغويّة التي يختلف ارتباط كلّ واحد منّا بها بطريقة من الطرق . نَعَمْ إنّ جميع المعاني موجودة في اطار هذا النظام اللّغوي الاّ أنّه نظام مكتنز صامت لابدّ لتفجيره من عنصر أجنبيّ عنه هو القارىء أو الناقد إن شئت . فالمعاني ليست في ظاهر الالفاظ وليست مقدمة دفعة واحدة . انّنا لا نكشف منها إلاّ ما تسمح به وجهة نظرنا ولا نظفر إلاّ بالجزء الذي وجّهنا إليه إنتباهنا . « فمأساة من ماسي « راسين » (Racine) هي قصيدة إن كنّا تحت وقع جمال أبياتها وهي دراما إن ركزنا انتباهنا على عنصر الحركة فيها وهذه القصيدة الدّراميّة مرتبطة ارتباطا وثيقا بكاتبها هي إذن حياة رجل وتجربته ؛ وهذا الرجل وماله من قيم في علاقة مع الالاه ومع الناس الاخرين فنصّه دين وسياسة واجتماع ... (2) » .

فلا غرابة إذن أن تتعدّد مناحي النقد وتتنوّع بتعدّد القراءات الممكنة مبرهنة بذلك على ثراء الادب وعمقه معلنة عن جدّته وخلوده . وليس المقام هنا مقام التعريف بهذه المدارس والتاريخ لظهورها فهي لم تضبط — رغم بعض المحاولات (3) — إلى اليوم مولداً ولا منتهًى : هي حركة دائبة وأخذ وردّ بين مؤيدين ومنتقدين وراضين وساخطين . نكتفي بالتذكير فقط أنّ هذه المدارس لا تدّعي لنفسها ما تدّعيه غيرها من موضوعيّة وعدم انتماء

(2) س. دبرفسكي : لماذا النقد الجديد ؟ ما جدوى الادب ؟ باريس . سلسلة تأملات ، 1966 ص. 64

S. Doubrovsky : Pourquoi la nouvelle critique ? A quoi sert la littérature ? Paris. coll. Méditations, 1966, p. 64.

(3) انظر : « مسالك النقد اليوم » : مجموعة أعمال ندوة « سيريزي » . باريس . سلسلة 18/10 ، 1968

Les chemins actuels de la critique : Colloque de Cerisy - la - Salle. Paris, coll. 10/18., 1968.

هي على العكس ترتبط بأهمّ الايديولوجيات السّائدة فهناك النّقد الوجودي والماركسي والنّقد المعتمد التحليل النفسي والنقد البنيوي أو الهيكلي . وإنّما ذكرنا هذا لنعتذر عن قصور في بحثنا فلن نهتمّ في ثبت المصطلحات الذي نقدّم بالمدارس الثلاث الأولى بل نكتفي منها بالنقد الهيكلي ولن يكون الثبت – بالنسبة لهذه المدرسة أيضا – مستقصيا كل المصطلحات ملمّا بالمراحل التي مرّت بها إنّنا تقيدنا – كما سنبيّن ذلك في ما بعد – بقراءتنا قبل كلّ شيء وقد وجهتنا إليها محاولات مكتوبة بالعربيّة . هذان عنصران تفاعلا لتحديد متن الثبت الذي نقدّم في هذه المحاولة . فليس ما نقدّمه « معجما » بكلّ ما في الكلمة من إحاطة وشمول هو فقط ثبت بأهمّ المصطلحات التي استرعت انتباهنا في مظانها الأجنبيّة وفي استعمالاتها العربيّة المختلفة .

وقد بعثنا على هذا العمل بواعث عدّة . فهذه المناهج في سبر الأدب أفادت إفادة كبرى من تطوّر العلوم في الغرب خاصّة علوم اللسان واستطاعت أن تفوز بما مكّنها من أن تنزع بالظّاهرة الأدبيّة عن التأثرية والانطباعيّة إلى رؤية أخرى تحاول جاهدة أن تجعل من النّقد الادبي علمًا ندرك من خلاله وحدة الأثر – بل الاثار – وتناسقه ، كما أنّها تحاول تخليص دراسة الأدب من بعض ماداخلها على مرّ العصور من قضايا أثبت البحث عدم جدواها في تفسيره وابراز خصائصه الذاتية وقد أوجدوا لمجموع هذه الخصائص في مصطلحهم كلمة هي – الأدبيّة – من ذلك مثلا أنّها أضعفت من مبدإ السّببيّة المباشرة بين ظروف الكاتب وانتاجه الأدبي لأنّ ذلك وان كان يسمح بتفسير دوافع التأليف فهو لا يفسّر التأليف ذاته . وأعادت النظر طبقا لذلك في علاقة كلّ من الكاتب والقارىء (الناقد مثلا) بالأثر الأدبي مؤكّدة على الخصائص الشكلية للعمل الأدبي : أشكاله المحققة والمقدّرة .

ولم يبق النّقد العربيّ الحديث – نتيجة عوامل متعدّدة – بمعزل عن هذه التيارات : فهو يحاول جاهدًا تمثّل قضاياها النظريّة العويصة المتشعبة مقبلا على تطبيقها على نماذج من الادب العربي الاّ أن ذلك لا يزال محتشما

متواضعا لم يتخطّ مرحلة الاستكشاف وممّا فيه من لذّة المغامرة وخطر الزّلل والسّقوط .

ولا يعدو أغلب هذه الأبحاث فصولا مبعثرة في الصّحف والمجلاّت تعرّف بهذه المدارس وبعض روّادها وتترجم شيئا من أبحاثهم النظريّـة والتّطبيقيّة وتساهم — كما أشرنا — في إعادة قراءة جوانب من الادب العربي على ضوء مكتسباتها (4) . ولهذه المحاولات — رغم ما ذكر — مدلولها

(4) تكشف عناوين بعض الدراسات التي عثرنا عليها عن تعدد مشاغل النقاد وتنوعها وعن القضايا التي استرعت انتباههم بالدرجة الأولى . وجلها متعلق بمراجعة مفهوم الكتابة والاهتمام بالبنى الادبية والأساليب مع ما ينجر عنها من اهتمام بالقضايا الألسنية . ويكشف بعضها الآخر بشيء من التطرف عن حاجة ملحة للبحث عن منطلقات جديدة تسمح للأدب والنقد أن يتجاوز الحصار المضروب عليه .
نذكر من هذه الدراســات :

1 — المترجمات : وندخل ضمنها تقديم الكتب أيضا
— رولان بارط : الكتابة بدءا من الصفر . مجلة مواقف عدد 9 . سنة 1970 .
— ت. تودوروف : الناس — الحكايات : « ألف ليلة وليلة كما ينظر إليها التحليل البنيوي » . مواقف ، عدد 16 ، 1971
— أندري ميكال : « تأملات حول البنية الشعرية لدى إلياس أبـي شبكة » الموقف الأدبـي السنة الخامسة عدد 3 1975 .
— لوسيان غولدمان : « الرواية الجديدة والواقع » مجلة المعرفة عدد 167—168 سنة 1976 .
— ريفاتار : محاولات في الاسلوبية الهيكلية . تقديم عبد السلام المسدي حوليات الجامعة التونسية عدد 10 . 1973 .

2 — الدراسات النظرية :
— منبو العكش : « عالم اللغة وعالم الشعر » مواقف نوفمبر 1968 .
كمال أبو ديب : في ايقاع الشعر العربـي : نحو بديل جذري لعروض الخليل مواقف عدد 22 . 1972 .
في الصورة الشعرية : الفاعلية المعنوية والفاعلية النفسية للصورة : دراسة في البنيـة
مواقف عدد 27 . سنة 1974 .
— أدونيس : تأسيس كتابة جديدة مواقف عدد 15 سنة 1971 .
— محمد برادة : حول الإطار النظري للرواية المغربية : البحث عن مرتكز حضاري وعن شكل ملائم موافف عدد 5 .
— موريس أبو ناضر : « الاسلوب وعلم الاسلوب » الثقافة العربية السنة الثانية العدد 9 سبتمبر 1975 .

أما الأعمال التطبيقية المكتملة فلم نقف الا على عملين تم انجازهما في نطاق شهادة الكفاءة للبحث بكلية آداب تونس باشراف أساتذة تونسيين :
— حسين الواد : البنية القصصية في رسالة الغفران الدار العربية للكتاب ليبيا — تونس 1975 91 صفحة .
— محمد رشيد ثابت : « البنية القصصية ومداولها الاجتماعي في حديث عيسى ابن هشام » الدار العربية للكتاب ليبيا — تونس 1975 310 صفحة .

الخطير : إنّ النّقد الأدبيّ عند العرب — وما هو الاّ جزء من نشاط فكري عالمي — يشعر بحاجة ملحّة إلى إعادة النظر في المنطلقات التي وجهته منذ القرون الأولى من تاريخ الاسلام وفي مفهوم الخلق الادبي نفسه بوضعه في اطار الملابسات الحضاريّة الجديدة وما فرضت على الانسان من رؤى تختلف لا محالة عن الرّؤى التي كانت له عن العالم في فترة طويلة من تاريخه .

على أنّ هذه المحاولات لم تسلم — ولمّا تبلغ أشدّها — من بعض الخلط والغموض وقد يكون من أسباب ذلك الاختلاف في ترجمة بعض المصطلحات والقصور عن إدراك كنه ما تحمل من مفاهيم (5) . هذا بعض ما حملنا على هذه المحاولة لضبط بعض المصطلحات والمفاهيم التي بدت لنا أساسيّة في وجهة من وجهات النّقد الغربي الحديث .

طريقة العمل

لا تستقصي المصطلحات التي جمعناها كلّ اثار الاتجاه البنيوي (Structuralisme) وأعلامه فلقد اقتصرنا على كتب يتعلق بعضها بالأسس النظرية الأولى التي عليها قامت البنيوية وعنها تفرعت فنون أخرى تطوّر مكتسباتها وتعمّقها كالإنشائية البنيوية (poétique structurale) هذه الأسس النظريّة التي تمثّل دور النشأة بالنسبة لهذه المدرسة موجودة في كتابات الشّكلانيّين الرّوس (les formations russes) (6) وكتبٍ أخرى عايش أصحابها هذا

---

(5) الأمثلة على هذا كثيرة فقل أن لا تتعدد المصطلحات العربية للمصطلح الافرنجي الواحد مثلا :
(Structuralisme) نجد لها : بنيانية ، هيكلية ، المذهب البنيوي
(Formaliste) نجد لها : شكلانيون ، شكليون ، تشكيليون
ولا يقف الأمر عند هذا المستوى فقط فبعض التراجم المقترحة لا تعبر أحيانا عن حقيقة المفهوم مما قد يؤدي بالقارىء إلى الخلط بين الأمور فترجمة (Signe) بـ دلالة — وهي ترجمة سائدة فيما يبدو في الشرق — تفرغ المصطلح من أحد جوانبه وهو الجانب الشكلي الصوري منه الذي عليه انبنى « علم العلامات » (Sémiologie)

(6) اعتمدنا أساسا كتاب : « نظرية الادب » : نصوص الشكلانيين الروس . باريس . دار الساي ، 1965

Théorie de la littérature : Textes des formalistes russes. Paris, éd. du Seuil, 1965.

الاتجاه نشأة واكتمالا وتطوّرًا نخصّ بالذكر منهم « رومان ياكبسن » (Roman Jakobson) « وت. تودورف » (Tzevetan Todorov) وإن كان الأخير بحكم سنّه لم يعش هذه المراحل بالكيفيّة التي عاشها بها « ياكبسن» (7) . ونوع ثالث من الكتب تعرض الاتجاهات الكبرى للنقد الأدبي عامة وخصائص الاتجاه البنيويّ ومنطلقاته النظرية مطبقةً على دراسة بعض الاشكال الأدبية خاصّة الرّواية (8) .

رأينا بعد أن استخرجنا هذه المصطلحات من مظانّها أنّها ليست من نفس النّوع والاهميّة فهي قسمان على الأقلّ : قسم أوّل مشترك بين جميع ممثلي هذه المدرسة منه تنطلق أبحاثهم النظريّة وعليه تقوم دراساتهم التطبيقية . هي مصطلحات منهجية لا يستغني عنها من رام تمثل هذا النّوع من البحث أو تعقّبه وتجدر الاشارة إلى أنّ جلّ هذه المصطلحات أخذت من الألسنيّة وأخذ بعضها الاخر من نظريّة التّواصل (communication) وهذه وتلك ليستا إلاّ وجهين لقضيّة واحدة. ولا غرابة في الأمر فقد شعر الادباء والنقاد منذ أواخر القرن الماضي وطيلة هذا القرن أنّ الأثر الأدبي في جوهره ظاهرة ألسنيّة لا يتمّ للنّاقد سبر أغواره وفك مغلقه إلاّ إذا انطلق من لغته أي من نظامه الدّاخلي باعتباره كيانا قائما بذاته مغلقا « لا حاجة للناقد أن يفتّش عن

(7) اعتمدنا بالنسبة لهذين المنظرين على :

— ر. ياكبسن : « محاولات في الألسنية العامة » باريس 1963
R. Jakobson : Essais de linguistique générale. Trad. N. Ruwet, Paris, éd. de Minuit, 1963.

— ت. تودوروف : الانشائية باريس ، دار الساي ، 1968
T. Todorov : Poétique. Paris, éd. du Seuil, 1968.

(8) نخص بالذكر كتابات « رولان بارط » وقد اعتنينا عناية خاصة بدراستين :

— محاولات في النقد ، باريس ، دار الساي ، 1964
Essais critiques : Paris, éd. du Seuil, 1964.

— مدخل إلى التحليل البنيوي للقصة ، مجلة ، إبلاغات ، عدد 8 سنة 1966
Introduction à l'analyse structurale du récit, in, Communication, n° 8 1966.

تعليلات لموجوداته باستعانات من خارجه » . هذا القسم هو الذي يعنينا بالدرجة الأولى .

وسنحاول التعريف به قدر الامكان باعتماد بعض المعاجم (9) مع الرجوع دائما إلى السياقات التي وردت فيها . ذاكرين كلّ مرّة الترجمة التي اقْترحتْ قبلنا – إن وجدت – مع ذكر المصدر الذي وردت فيه محاولين – ما أمكننا ذلك الاحتجاج لهذه الترجمة أو عليها .

وتجدر الإشارة إلى أن التعريف بمفهوم كثيراً ما يجرّنا إلى الحديث عن مفهوم اخر فرعٍ عنه يتمّمه أو صنو له يقابله مقابلة بدونها لا يتضح المعنى . فنحن نعرّب هذه المفاهيم في ابانها ونحيل عليها في ثبت نقيمه في الأخير لهذه المصطلحات مرتبة ترتيبا أبجديّا .

أمّا القسم الثاني من المصطلحات فمكرس جلّه لوصف « الرواية » كفنّ أدبي وقد رأينا اتماماً للفائدة أن نوليه عنايتنا وان كنّا لا نعرّف به تعريفاً مستفيضاً كما هو الحال بالنسبة للمصطلحات المنهجية : ويسبق كلّ ذلك تعريف مقتضب بسيط بالاتجاه الشكلانيّ (formalite) والاتجاه البنيوي والانشائية (poétique)

(9) اعتمدنا في تعريف المفاهيم – عدا ما ذكرنا من مؤلفات – معجمين رئيسيين :
– معجم الألسنية : ج. ديبوا وجماعة من الباحثين . باريس ، لاروس ، 1973
J. Dubois... Dictionnaire de la linguistique. 1973. Paris, Larousse, 1973.
– المعجم الموسوعي لعلوم اللسان تأليف « أ. دوكرو » و« ت. تودوروف » باريس ، دار الساي ، 1972
D. Ducrot et T. Todorov : Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage. Paris, éd. du Seuil, 1972.
وقد وجدنا في كتاب « محمد السويسي » : لغة الرياضيات بالعربية ، منشورات الجامعة التونسية ، 1968
M. Souissi : La langue des mathématiques en arabe. Tunis, P.U.T. 1968
عونا على ترجمة مصطلحات ذات صبغة رياضية .
وفي تقديم عبد السلام المسدي لكتاب
M. Riffatere : Essais de stylistique structurale.
حوليات الجامعة التونسية ، عدد 10 سنة 1973 ص 273 .... ما سهل علينا كثيرا من الصعاب .

1 ـ الاتجاهــات

ـ الشّكلانيّون (Lles formalistes)

وهي الترجمة التي نفضلها لأنّ الزّائدة « انـي » كثيرا ما استعملت لترجمة اللاحقة الفرنسيّة « isme » أو « iste » . وقد عثرنا على ترجمتين أخريين لا تراعيان هذه الناحيّة وهما :

ـ الشكليون (انظر : الواد : المرجع المذكور . ص 6)

ـ التشكيليّون (انظر : الفكر . فيفري 1976)

والشكلانيّة حركة أدبيّة عرفت في الثلث الأوّل من القرن العشرين بين (1915ـ1930) في فترة صادفت اهتمامًا كبيرًا باللغة سواء كان ذلك في بلدان اوروبا الشرقية أو الغربيّة . فقد نشرت دروس الألسني السّويسري « ف. دي سوسير » (F. de Saussure) سنة 1916 وهي الدّروس التي ستؤسّس المنطلقات النظرية والتطبيقية لكلّ اتجاهات الألسنية الحديثة . كما تكونت في نفس الفترة وبالضبط سنة 1917 « حلقة موسكو » (Cercle de Mouscou) الألسنيّـة وبعدهـا بعشـر سنـوات تقريبـا أي سنـة 1926 ستتكـون « حلقـة بـراغ » (Cercle de Prague) وكـان أصحـابهـا (بريـك (Brik) ، شكلـوفـزكي (Chklovski) ، ايكـنبـوم (Eikhenbaum) ، بـروب (Propp) ، توماشفسكي (Tomachevski) ؛ تينيانـوف (Tynianov) فينوڤرادوف (Vinogradov) ، وياكبسن (Jakobson) ؛ ينتمّـون إلى جمعية أدبيّة عرفت بـ« أبيـاز » (Opoïaz) أي جمعيـة دراسة الكـلام الأدبـي وكانوا في جلهم متضلّعين من اللغة والرّياضيات بل إن بعضهـم وخاصّة « ياكبسن » كان لهم دور كبير في الحلقتين الألسنيتين المذكورتين .

ولا شكّ أنّ تكوينهم هذا أثر تأثيرًا كبيرًا على مواقفهم الأدبيّة فكان الذي يعنيهم من الأثر الأدبيّ بالدّرجة الأولى لغته . وكانت تجمعهم على ما نصادف من اختلاف بينهم مجموعة من المبادىء أهمّها :

— إنّ موضوع علم الأدب ليس الادب بل الأدبيّة (Littérarité) أي جملة الميزات الكامنة في الأثر والتي متى توفرت فيه خلعت عليه هويّته وميّزته عن سواه .

— إنّهم يرفضون الثنائيّة الكلاسيكيّة ثنائية الشكل والمضمون ويعتبرون النصّ الأدبي وحدة عضويّة متلاحمة العناصر فليس الشكل وعاء يصبّ فيه « سائل المعنى » . وهذا الموقف على غاية من الخطورة لأنّه يتجاوز النقد الأدبيّ البسيط ، إلى إعادة النظر في الموروث الفلسفي القديم — وأصله يونان — ويتحسّس سبيلا آخر يفسر لهم علاقة الانسان بالموجودات. فالكلام الأدبيّ عندهم بل كلّ كلام يتركب من مجموعة من العناصر تربط بينها مجموعة من العلاقات تسير من البسيط إلى المركب ولا وجود للعنصر خارجها . فالموجودات — والموجودات الأدبيّة هنا — ليس لها وجود ذاتي فلسفي مستقل منعزل . وهذا هو مفهوم الشكل عندهم فهو لا يحتوي المضمون بل الشكل هو المضمون أيضا .

عن هذين المبدأين نتج موقفهم من تطوّر الاشكال الأدبيّة أي تاريخ الأدب وذهبوا إلى ان دراسة هذه الاشكال يجب ان تتمّ بمعزل عن الظروف الخارجيّة التي أحاطت بنشأتها بل ربّما ساهمت في تطويرها فموقفهم من تاريخ الادب هو نفس موقفهم من النصّ الادبي.بهذه المواقف الجديدة في ذلك الوقت حاولوا أن يخلّصوا الدّراسة الأدبية ممّا علق بها على مرّ العصور من مفاهيم مثاليّة كمفهوم العبقريّة والموهبة والوحي والالهام (10) .

(10) اعتمدنا في التعريف بهذا الاتجاه على :

— ت. تودوروف : إنشائية النثر باريس ، دار الساي ، 1971

T. Todorov : Poétique de la prose. Paris, éd. du Seuil, 1971.

— مجلة الفكر فيفري 1976 . ترجمة فصل لـ « ت. تودوروف » و« أ. دوكرو » بعنوان « تاريخ الادب » .

ـ الإنشائيّة (Poétique)

تُرجمت هذه الكلمة ترجمتين متقاربتين : « صناعة الأدب » (الفكر ، فيفري 1976) وترجمت « بالصناعة » في سياق فيه نسبة ، الوظيفة الصناعيّة (fonction poétique) (الثقافة العربيّة عدد 9 سبتمبر 1975) .

ونفضّل الترجمة التي أثبتناها في الأول اعتبارًا للاصل اليوناني للكلمة وخوفا من اللّبس الذي قد يحصل من كلمة الصّناعة والشحنة المعنوية السّلبيّة التي أضيفت إليها في تاريخ الادب رغم انّ المعنى العربي كما ورد في أمهات الأدب يقترب كثيرًا من المعنى اليوناني (التركيب ، الخلق ، الانتاج) .

ـ إنّ الانشائية كما تبلورت عند «ت. تودووف» (11) ـ بعد أن كانت نشأت مع الشكلانيّين الرّوس ـ لا يمكن التعريف بها إلاّ بضبط موضوعها وغاياتها وصلتها ببعض العلوم والمناهج الأخرى خاصّة علم العلامات (Sémiologie) والألسنيّة والمنهج البنيوي فموضوعها ـ فيما يصرّح به رائدها ـ ليس الأدب بل« الكلام الأدبي » * (Discours littéraire) وهي مقولة عقلية مجرّدة وإطار نظريّ يحتمل كلّ نصوص الأدب ويتجاوزها في نفس الوقت . وليس الأثر الأدبيّ إلاّ مظهرًا من مظاهر هذه البنية المجرّدة وامكان من امكانيات تحقيقها . فالمقابلة بين « الكلام الأدبي » والأدب من هذا المتطور هو من جنس تلك المقابلة التي أقامها الألسنيّون بين اللّغة *(Langue) والكلام * (Parole) باعتبار اللّغة مجموعة من القوانين العميقة المقدرة ـ يكاد وجودها يكون بالقوّة ـ والكلام هي الاستعمالات الفرديّة للغة ـ أي الموجود بالفعل ـ ولا شك أنّ اللّغة تحمل كلّ الملفوظات * (Enoncés) الماثلة في الواقع كما أنّها تسمح بعدد لا متناه من الملفوظات المقدّرة كذلك الادب واقعُه وامكانهً لا يخرج عن هذا الاطار النظري الذي هو « الكلام الادبي» .

(11) انظر : « ت. تودوروف » « الانشائية » « انشائية النثر » و« المعجم ... » .

وغاية الإنشائية الأساسية معرفة هذه القوانين العامّة المجرّدة التي نعجز بدونها عن إدراك كنه الادب وهي بذلك تنزع عن أن تكون مذهباً في النّقد وترغب في أن تقيم علماً يكون « علم الأدب »(Science de la littérature) يلحقونه بعلم أشمل منه هو « علم العلامات » *

وللظّفر ببنية الأدب المجرّدة هذه تبنّت الانشائية المنهج البنيويّ في المعنى الواسع للكلمة باعتبارها منهجا غايته ابراز البُنَى المؤلفة للعلوم التي طبق عليها .

أمّا علاقة الانشائيّة بالألسنية فعلاقة وثيقة إذ الأدب افراز لغوي قبل كلّ شيء لابدّ لادراك البنية المجرّدة من الانطلاق من بنيته الألسنيّة الماثلة في الواقع .

— **البنيويّة :** (Structuralisme)

هي الترجمة الشائعة في المشرق العربي . وهي بناء صرفيّ عربي يراعي معنى كلمة « بنية » كما وردت في كتب اللغة العربية القديمة إذْ نستعمل هذا المصطلح للتعبير عمّا يناسب المصطلح الفرنسي (Structure) وقد اقترح بعضهم انطلاقا من نفس الاصل صيغة : بنيانيّة (12) أمّا في تونس فالمصطلح السّائد هو مصطلح الهيكلية (الواد ، المرجع المذكور) .

لم يثر منهج في البحث ما أثارته البنيويّة من اختلاف وخصام أدّي أحيانا إلى ضرب من الخلط ضاعت معه معالم هذه الوجهة العلميّة . وليس مردّ ذلك تبجّح بعض النّاس بالانتساب إليها على سبيل التقليد والموضة الفكريّة فقط بل أيضا لتفرّعها هي نفسها إلى مناهج متنوّعة مختلفة اختلاف المواضيع التي يُبحث فيها إلى درجة أنّه أصبح من العسير الالمام بكلّ هذه الاتجاهات

(12) انظر : ريمون طحان . مجلة مواقف عدد 15 ، 1971 .

في تعريف يوحّد بينها ممّا حمل بعضهم على القول إنّ هناك بنيويّات لا بنيويّة وبعضهم الاخر على التّشكيك في وجودها دفعة واحدة (13) .

وقد حاول فرانسوا فال « (François Wahl) في مقدمة مجموعة من الدراسات نشرت تحت عنوان « ما البنيوية ؟ » ('13) أن يحدد هذا المفهوم . فهو يُقرّ بأنّ هذه الحيرة مشروعة لأنّ هذا المنهج تبنّتْهُ علوم مختلفة في دراسة بنية مادّتها طُبّق في الرياضيات وعلوم الطبيعة كالكيمياء وطبق في علم الحياة وعلم النّفس وعلوم الانسان والعلوم اللّغويّة ... فهذه العلوم كلّها بنيويّة إذا اعتبرت مادّتها كلاّ يوفّر نظاما من العلاقات بين عناصرها تستمدّ وجودها من بعضها الاّ أنّ هذه النزعة في البحث تؤدّي إلى تعميم لا يخلو من الشّطط حاول « فرانسوا فال » تخصيصه وحصره بوقفه المذهب البنيويّ على كلّ العلوم التي تقوم على العلامة وتكوّن بالتالي نظام علامات يقوم على وجهي الدّال (Signifiant) والمدلول (Signifié) . وعلى هذا الأساس نرى أنّ تحديد البنيويّة يبرز ارتباطها ارتباطا كبيرًا باللغة أو العلامة في معناها العامّ . وهو بذلك يربطها بأصلها الذي انطلقت منه . فالألسنيّة هي العلم البنيويّ بالمعنى التامّ للكلمة .

2 — المفاهيم المنهجيّة

— **المعنى المصاحب : (Connotation)**

وقد ترجم أيضا بالمعنى الحافّ .

وقد وردت ترجمة أخرى لهذه الكلمة في سياق غامض لم يثبت فيه صاحبه المصطلح الفرنسي المقابلَ هي : « المعنى الايمائي » . ونشير هنا إلى أنّ الايماء

(13) انظر : ج. بياجـي : « البنيوية » ، سلسلة ما أعرف ؟ عدد 1311 . ص 5
J. Piaget : Le Structuralisme. coll. Que sais-je ? Paris. P.U.F., 1972, p. 5.

('13) مقدمة « ف. فال » (F. Wahl) لكتاب : ما البنيوية ؟ باريس ، دار الساي ، 1968
Qu'est-ce que le structuralisme ? Paris. éd. du Seuil, 1968.

طريقة من طرق ابراز خصائص الأثر الأدبي أشمل من مفهوم المعنى المصاحب على ما بين المفهومين من تداخل . (**موريس أبو ناضر . الثقافة العربيّة** عدد 9 سبتمبر 1975) .

إنّه من المفاهيم الهامّة التي بلورتها الألسنيّة الحديثة وأكسبتها من المعاني ما لم تكن تتضمّنه في أصلها المنطقي . وتبرز أبعاد هذا المفهوم بوضعه ازاء مفهوم اخر يؤلف معه زوجا من الكلمات المفاتيح في الألسنيّة اليوم وهو « المعنى الاصطلاحي » * (Dénotation) أي المعنى الذي تصطلح مجموعة بشريّة تتكلّم نفس اللّغة على ربطه بلفظ معيّن . أمّا المعنى المصاحب فما يتضمّن ذلك اللفظ من دلالات خاصة بالنسبة لفرد أو لمجموعة صغرى داخل المجموعة الكبرى . ولعلّ ادقّ تعريف لهذا المفهوم تعريف الألسني الفرنسي أ. مرتيني (A. Martinet) : « المعنى المصاحب هو كلّ ما ليس — في استعمالك اللّفظ — من تجربة كلّ مستعملي تلك اللفظة في نفس اللغة (14) » .

— **الزّمنيّة :** (Diachronie)

ترجمت أيضا بالتطوّريّة . وترجمت بالتّدرّج التاريخي بل إنّ نفس الكاتب في نفس المقال يتردّد بين ترجمتين (التطوّر أو التدرّج التاريخي) (ترجمة : على **محمد الخير** لمقال : **أندري ميكال** المذكور انفًا بمجلّة **الموقف الادبي** العدد 3 1975) .

وقد فضّلنا ترجمتها « بالزمنيّة » لأنّ الترجمتين الأخريين تتصف بالتعميم المشطّ (التطوّر) والوصف (التدرّج التاريخي) .

وهي وجهة نظر يقتفيها الألسني لوصف لغة من اللّغات بتتبّع المعطيات اللغويّة في تغيّرها بين فترة زمنيّة وأخرى . بهذه الطريقة فسرها « ف. دي

(14) انظر : ج. مونان : مفاتيح الألسنية باريس 1971 ص 181
J. Mounin . Clefs pour la linguistique. Paris, Seghers, 1971, p. 181.

سوسير » وهي تقابل أساسًا الدّراسة الانيّة * (Synchronie) . لأنّها تعتبر – على عكس هذه الاخيرة – التغييرات التي تقع على اللّغة في تطوّرها التاريخيّ سواء كان مفعول هذا التغيير خارجيا أو داخليا .

وقد اتخذ هذا المصطلح الألسني – وقد استعمل في دراسة الأدب – أبعادًا جديدة هي أساس المعركة الابستمولوجيّة بين المذهب البنيوي والمدرسة الاجتماعية أو الماركسيّة . فاهتمام أصحاب المدرسة الأولى بالبعد الاني ، في النصّ الأدبي باعتباره الموجود الذي منه ننطلق وإليه نعود واعراضهم ولو بصفة مؤقتة عن الأبعاد الزمنية واعتبارها تخرج عن نطاق الأدب لا تعين على تفسير « أدبيّة » * (Littérarité) النصّ حمل بعض النقاد الماركسيين على إعادة النظر في مفهوم الكتابة والنصّ وبالتالي الظّاهرة الأدبيّة مبرزين أنّ الأدب لا يمكن استكناه مضامينه وابراز جماليته الاّ بربطه – ربطا متنوّعًا متشعبا – بالايدليوجيّة السّائدة مع الملاحظة أنّ الايدليوجيّة عندهم تتجاوز بكثير مفهومها السّياسيّ الضيّق (15) .

– **الكلم الأدبيّ : (Discours littéraire)**

كنّا ذكرنا أنّ الكلم الأدبيّ هو موضوع الإنشائيّة وهي البنية العامّة المجرّدة ومجموعة القوانين التي تخرج دراسة الأدب من الواقع الماثل إلى الامكان المحض . باعتبار أنّ الاثار الادبيّة ليست الاّ تحقيقا من مجموعة مقدّرة من الامكانيات . معنى ذلك أنّه يصبح للأثر الأدبي وجهان : ما ذكر وما لم يذكر (16) .

(15) لمزيد التدقيق انظر : ف. فرنيـــي : الكتابة والنصوص : المنشورات الاجتماعية باريس 1974

F. Vernier : L'écriture et les textes. Paris, éd. Sociales, 1974.

(16) انظر : توفيق بكار مقدمة كتاب « البنية القصصية في رسالة الغفران » المذكور آنفا ص 6 .

ومن الناحيّة العملية فانّ مفهوم « الكلم الأدبي » يُخْرج من المأزق الذي يوقعنا فيه النقد الأدبي المؤسس على التأويل * (Interprétation) خاصّة الوضعيّ منه (Positiviste) الذي يتقيّد — جريا وراء الموضوعيّة — تقيّداً تامّا بالنصّ لا يحيد عنه ولا يسقطه * على شيء سواه وهو أمرٌ مستحيل بل ممكن بشرط إعادة النصّ كلمة كلمة إلى درجة أنّ أحسن تأويل للنصّ — كما يصرّح تودوروف — الاكتفاء بقراءته . بينما الانطلاق من مفهوم « الكلام الأدبي » يسمح بهذا الإسقاط (Projection) نظرًا إلى أنّ الاثر الادبي ليس الاّ امكانية من امكانيات تحقيقه ومرحلة تسمح بوصف خصائص الأدب .

— **الرّسالة** : (Message)

وقد وردت ترجمتها أيضا بصيغة اسم المفعول « المـُرْسلة » . (مجلّة الثقافة العربيّة . العدد المذكور) .

أخذ هذا المفهوم من « نظرية التواصل * » وكان النواة التي عليها انبنت نظريّة الوظائف(Théorie des fonctions) وهو عندهم «مجموعة من العلامات تخضع في تعاملها إلى قوانين مضبوطة يريد مـُرْسِلٌ * (Destinateur) ايصالها إلى مـُرْسَلٍ إليه * (Destinataire) بواسطة قناة » * (Canal) . ويلحّ هؤلاء على أنّ الرّسالة شكل قبل كلّ شيء يختلف باختلاف الموادّ المستعملة لتحقيق التواصل * كالذبذبات مثلا أو الضّوء أو الكتابة .. وهم يلحّون على هذا الجانب خوفًا من طغيان الجانب المعنوي للرّسالة على الأفهام فيضيع جزء هام من اجزائها . وهذا الشكل يقع بناؤه اعتماداً على سنّة * (Code) مشتركة بين المـُرْسِل والمرسَل إليه تسمح بفك رموز *(Décodage) هذا الشكل قصد اقامة علاقة اجتماعية بينهما وبالتّالي علاقة معنويّة تتمثل في الاخبار الذي يتضمّنه هذا الشكل . مع الملاحظة أنّ في استعمال كلمة الاخبار شيئا من التجاوز لأن الشكل قد يرد في اسلوب انشائي كالاستفهام والامر وما إليهما

وقد احتفظ الألسنيّون بحدود المفهوم نظرًا إلى أنّ الوظيفة الأساسيّة للّغة هي قبل كلّ شيء وظيفة تخاطب (Communication) وبالبحث في العناصر المكوّنة لكلّ عمليّة من هذه العمليات وجدوا أنّها لا تقلّ عن خمسة : مرسل ، مرسل إليه ، رسالة ولكي تكون الرّسالة فعّالة لابدّ أن ترجعنا إلى سياق وهذا السياق لا يتسنّى إدراكه الاّ ان كان بين طرفي الخطاب سنّة مشتركة مهما كانت درجة هذا الاشتراك أخيرًا لابدّ من صلة تحقق التواصل بين الطرفين .

وذهب « ياكبسن » إلى أنّ كلّ عنصر من هذه العناصر تنتج عنه وظيفة تخالف الأخرى وتتناسب الطاقة الاخباريّة للرّسالة تناسبًا طرديًا وهذه الوظائف أي كلّما كانت هذه الوظائف متعدّدة ازدادت الطّاقة الاخباريّة للرّسالة وقد ضبط هذه الوظائف حسب الشكل الاتي :

سياق أو مرجع . (وظيفة مرجعيّة أو سياقيّة *)
(Fonction référentielle)

رِسَالة (وظيفة أدبيّة)
(Fonction poétique)

مُرْسِل ———————————————→ مُرْسَل إليه

(وظيفة انفعاليّة أو تعبيريّة *) — (Fonction émotive)

(وظيفة انفعالية *) — (Fonction conative)

صلة . (وظيفة انتباهيّة *)
(Fonction phatique)

سنّة . (وظيفة ما وراء لغويّة أو معجميّة *)
(Fonction métalinguistique)

وعرّفهَا كما يلي :

— **الوظيفة المرجعيّة أو السياقيّة :** هي الوظيفة التي تقوم بها أغلب الرّسائل المتضمّنة للاخبار بل الوظيفة الأساسيّة للّغة باعتبارها رموزًا وأشكالا ترجعنا

إلى موجودات فيقع الربط في الرّسالة بين هذه الرموز وبين الاشياء التي تحكي عنها .

— **الوظيفة الانفعاليّة أو التعبيريّة** : هي الوظيفة المتعلقة بالمتكلّم وترمي إلى التعبير المباشر عن موقفه ازاء كلامه وما يلوّنه به من أساليب أو ما يكون عليه ساعة خطابه في لهجته وقسمات وجهه الخ ...

— **الوظيفة الافهاميّة** : هي وظيفة خاصّة بالمرسل إليه تسعى لافهامه مضمون الرّسالة أو التأثير عليه .

— **الوظيفة الانتباهيّة** : يكمن دورها في التثبت من أنّ التواصل قائم لم ينقطع بين المرسل والمرسل إليه . وتشير كتب البلاغة القديمة في باب — مساوىء الكلام — إلى وظيفة تشبهها أطلقوا عليها « الاستعانة » وهي عندهم الكلمات أو العبارات التي لا تضيف معنًى كقولك لانسان تكلمه : أفهمتَ ؟ أهذا واضح ؟ ...

— **الوظيفة ما وراء لغويّة** : غايتها التأكّد من أنّ السّنن التي يتمّ على أساسها التواصل مشتركة بين المرسل والمرسل إليه حتّى يتمّ فكّ الرّموز التي تتضمّنها الرّسالة لأنّ عكس ذلك يعطّل التّواصل .

— **الوظيفة الأدبيّة** : هي الوظيفة التي تكون فيها الرسالة غاية في حدّ ذاتها لا تعبّر الاّ عن نفسها فتصبح هي المعنية بالدّرس . وقد جرّ البحث في العلاقة بين الرّسالة والوظيفة الأدبيّة إلى بعض المواقف المتباينة . فقد ذهب بعضهم إلى أن هذه الوظيفة ليست موجودة في الكلام العادي الذي تؤدّي فيه اللغة وظيفتها الاجتماعية الاساسية قائلين انّ الوظيفة الأدبيّة تكون اذ ذاك في « الدّرجة الصّفر » * (Degré zéro) واعترض عليهم اخرون محتجين بانّ ذلك يدفع بالبحث في شعاب تقف دون تقدّمه إذْ يصعب تحديد نقطة الانطلاق أو المعيار الذي تكون فيه اللغة في الدّرجة الصفر .

وقد ذهب – ياكبسن – حسمًا لهذا النّزاع إلى أنّ كلّ رسالة مهما كانت غايتها تتضمّن وظيفة أدبيه بقي ان درجة هذه الوظيفة تختلف من نصّ إلى اخر . ويوضّح الوظيفة الأدبيّة اعتمادًا على الكيفيتين الأساسيتين اللتين تترتّب حسبهما كلّ عمليّة لغويّة وهما الاختيار * والتأليف * (Combinaison) فالاختيار من مجال اللغة والتأليف من مجال الكلام إذ اللّغة توفّر لمستعملها مسانيد متشابهة ومسانيد إليه متشابهة أيضا : الولد ، الطفل . الصبيّ / جميل ، وسيم ، حسن فبمجرّد أن يختار المتكلّم مسندًا إليه ومسندًا ويؤلّف بينهما ينتقل من محور الاختيار * (Axe paradigmatique) إلى محور التوزيع * (Axe syntagmatique) . ويقع الاختيار على قاعدة التكافؤ * (Equivalence) والتّشابه * (Similarité) والتبايـن * (Dissimilarité) والتعارف (Synonymie) أو التقابل * (Anatonymie) أمّا التأليف فأساسه التّلاصق * (Contiguité)

والوظيفة الأدبيّة في نظر – ياكبسن – تسقط مبدأ تكافؤ محور الاختيار على محور التأليف ويصبح التعادل طريقه بناءة للمقطوعة * (Séquence) ويكون تراكب التشابه على التلاصق – في الرسالة الأدبيّة – منبعًا للرّمز والاشتراك * (Polysémie) والاشكال * (Ambiguité) وهي خصائص كلّ رسالة غايتها نفسها .

– **مجال الاختيار** : (Paradigme)

اعترضتنا صعوبات كثيرة في ترجمة هذا المفهوم لأنّ معناه الاصطلاحي الحديث ضعيف الصّلة بمعناه اللّغوي اليوناني القديم (نموذج ، نمط) ثمّ لأنّه يرد في الألسنية الحديثة في صيغ متعدّدة . فلئن كان القارىء العربي الملمّ شيئا ما بمعطيات علم اللغة اليوم لا يجد صعوبة في فهم « محور الاختيار » (Axe paradigmatique) باعتباره يفهم أن مستعمل اللغة لا يستعمل كلّ قدرته اللغويّة دفعة واحدة فاننا نخاف الاّ يفهم – وهو محق في ذلك – إن

ترجمنا كلمة (Paradigme) بالاختيار لذلك أضفنا إليه كلمة « مجال » مساهمة منّا في رفع هذا اللّبس . وقد صادفنا أثناء قراءتنا ترجمة لا تخلو من الطرافة هي ترجمة (Rapports paradigmatiques) بـ« العلاقات الاستبداليّة » وهو المعنى الاصطلاحي الذي يتضمّنه المفهوم .

ومجال الاختيار يشمل مجموعة الوحدات التي تمدّنا بها اللغة والتي بينها علاقة استبدال مقدّرة . فالانسان عندما يتكلّم يختار حتما عناصر ويطرح عناصر أخرى كان يمكن تحقيقها عوض العناصر المختارة وهذه العناصر التي تحقّقت في الملفوظ ليس لها فقط علاقة بالعناصر الماثلة في السياق * بل لها علاقة بما هو غائب عنه غير ماثل فيه لكنّه موجود في « مجال الاختيار » . مع الملاحظة أنّ العلاقة بين الاختيار والتوزيع علاقة تناسب عكسي فكلما انتشر التوزيع بتقدّمنا في الكلام كثرت العناصر المطروحة في مجال الاختيار .

— **علامــة : (Signe)**

لهذا المفهوم استعمالان : استعمال لغوي مطلق واستعمال اصطلاحي اكتسبه من ارتباطه بعلم الالسنيّة بداية من ف. دي سوسير وعرف تطوّرًا هامًّا لمّا أصبح موضوع علم مستقلّ طموح هو « علم العلامات » .

فهو يؤدي في مفهومه اللّغوي ما تؤدّيه كلمات أخرى اعتبرت مرادفة له كالرّمز * (Symbole) أو العلامة * من أنّه عنصر — مهما كانت نوعه ومهما اختلفت شكله — ينوب في الدّلالة عن عنصر اخر . والعلامة ظاهرة طبيعيّة في أغلب الأحيان قابلة للادراك المباشر تكنّي عن ظاهرة أخرى ليست ماثلة أمامنا محجوبة عن ادراكنا (فاحمرار الشفق في العقلية الشعبيّة هو علامة صحوٍ) .

وقد تكون العلامة مرادفة للاشارة * (Signal) بشرطين : — أن تكون مقصودة معنى ذلك أنّها ناتجة عن عمل ارادي يقوم به الانسان مثلا وأن

تكون موجهة إلى شخص اخر يكون مضمونها لديه معروفا ليتمّ القصد . وعندما تتعدّد هذه العلامات وتأتلف مع غيرها فإنّها تكون نظام علامات * (Système de signes) أو سنّة تؤلّف بين الافراد علاقات اجتماعيّة . وقد تختلف اشكال العلامات في نفس السنّة فتكون مكتوبة أو مسموعة أو مرئيّة .

أمّا العلامة التي تكون بمعنى الرّمز فهي عادة مرئية تمثل فكرة مجرّدة : صورة الميزان ترمز عادة لفكرة مجرّدة هي العدالة .

كلّ هذه المعاني ستستغلّ في الاستعمال الاصطلاحي مع تعديلها واضافة أشياء جديدة إليها .

وفعلا أخذ هذا المفهوم منعرجا خطيراً مع « ف. دي سوسير » في « دروس الألسنيّة العامّة » فقد بدأ أوّلا بالتّمييز بين العلامةالألسنيّة والرّمز إذ الرّمز حسبه . لا يكون البتّة اعتباطيّا على عكس العلامة . معناه أن هناك علاقة طبيعيّة في الرّمز بين الدالّ * والمدلول * فقد استبعد بشيء من السّخريّة أن يرمز لفكرة العدالة بدبّابة .

وقد أصبحت العلامة اللغويّة أساس كلّ وصف لغوي باعتبارها الوحدة اللغويّة الدّنيا في الجملة تميّزها عدّة خصائص منها :

— هي كُلّ مزدوج يقوم على التقريب بين حدّين نفسيين متآلفين . هي علاقة بين مفهوم وصورة مسموعة وليست هذه الصّوتَ الماديّ بل الانطباع النّفسي لذلك الصّوت . وقد سمّى المفهوم مدلولاً والصّورة المسموعة دالاّ فالعلامة اللغويّة بهذا المعنى هي تآلف وثيق في الفكر المبشري بين الدالّ والمدلول .

— العلاقة بين الدالّ والمدلول اعتباطيّة فلا علاقة بين مدلول كلمة « مكتب » والأصوات التي تدلّ عليه وحجّته في ذلك أنّ نفس المدلول يعبّر عنه بدوالّ تختلف من لغة إلى أخرى .

— هذا الدالّ خطّي * (Linéaire) ذلك أنّه لا مناص للأصوات من أن يلي بعضها بعضا بحيث تكوّن سلسلة مصوّتة * (Chaine sonore) يمكن تحليلها وضبط كمّها حسب هذا البعد وحسبه فقط .

— بحكم كون العلاقة بين الدّالّ والمدلول اعتباطيّة معنى ذلك أنّها لا تخضع الاّ للاصطلاح فانّ اللّغة هي موروث قبل كلّ شيء تتمتّع فيه العلامة الألسنيّة بالثبات والاستقرار بحكم العلاقة الجدليّة بين الاصطلاح والاعتباط . الاّ أنّ ف. دي سوسير تفطّن إلى أنّ للزّمن على اللغة تأثيراً اخر قد يبدو مناقضا للأوّل فهو يغيّر من العلامات اللغويّة بعوامل متعدّدة متنوّعة الاّ أنّها خارجيّة دائمًا وهو يصيب جميع مستوياتها : أصواتها وصرفها ونحوها ومعجمها . وهو تأثير يمسّ من العلامة جانبها الصّوتيّ والدّلالي فتتحوّل العلاقة بين الدالّ والمداول .

ولقد اهتم « سوسير » أيضا بالكيفيّة التي تؤدّي بها العلامات وظائفها محدّدا اللّغة بأنّها نظام علامات أو بنية — ومن هنا اشتقّت البنيويّة وهي في الابحاث الالسنيّة دراسة اللغة دراسة منتظمة انطلاقا من نظريّته هذه — ويقوم هذا النظام في رأيه على الاختلاف . فكلّ نظام ألسنيّ هو حلقات من الاختلافات الصّوتيّة مؤلفة إلى سلسلة من الاختلافات المعنوية وعلى هذا الأساس تعتمد آلية * اللّغة على نوعين من العلاقات :

— **علاقات توزيعيّة :** وهي علاقات بين عناصر الملفوظ التي تحقّقت فعلاً كتابة أو نطقا . ويسمّى « سوسير » هذه العناصر المكوّنة للحلقات الملفوظة أو المكتوبة التي تحقق قيمتها بما لها من علاقات مع عناصر النظام الأخرى التوزيع أو السيّاق في المعنى الواسع (Syntagme)

— **علاقات تجميعيّة** * (Associatives) : وهي علاقات عناصر الملوظ بعناصر أخرى ليست ماثلة فيه . فكلمة « كاتب » مثلا تثير في النفس مجموعة

من الكلمات الاخرى كتاب ، مكتبة كتابة .... وقد عوّض الالسنيون مصطلح « سوسير » هذا بمجال الاختيار (Paradigme)

وهذان النوعان من العلاقات لا يخلو أمرهما من أن يكونا :

أ) **تقابليّة** : ذلك أنّ المنطلق الأساسي لنظريّة سوسير القول بأنّ بين كلّ علامتين ألسنيّتين تقابلاً وهذا التقابل يعطي العلامة قيمتها ويحدّد وظيفتها معنى ذلك أنّه لا يعترف للعلامة بوجود ذاتي مستقل ووجودها رهين مقابلتها بما يجاورها وما لها معه من علاقات .

ب) إذا لم يتوفّر التقابل فهناك انطباق * ولا يتصور «دي سوسير » حدّا ثالثا لهما .

وقد دعّمت نظريّة التواصل نظرته هذه فقد أبرزت — انطلاقا من أبحاث تتعلّق بقضيّة الاقتصاد في التّواصل أهميّة الطبيعية الثنائية * (Binaire) والتعاقبيّة * (Alternative) لعلامات نظام التواصل .

وهذه مدرسة « براغ » ومن أتى بعدها تؤكّد تأكيدًا كبيرًا على مفهوم المحيط في ما يتعلق بالاختيار أو بالعناصر اللغويّة التي تحقّقت .

واستخرجوا مجموعة من القواعد العامّة أطلقوا عليها العلاقات التوزيعيّة تمكّنوا من الظّفر بها باستعمالهم بعض الطرق منها : التقاليب * (Permutation) والابدال * (Commutation) وقد اتخذت العلامة الألسنية ابعادًا جديدة بتبلور « علم العلامات » وهو علم يبحث في الانظمة الدّلاليّة « أي الاجهزة الرمزية التي يصطلح عليها النّاس في مجتمع ما ويستحدثونها في معاملاتهم للتخاطب والتفاهم . وأهمّها اللغة » ولم يقتنع أصحاب هذا العلم بالتوازن الذي أقامه «ف. دي سوسير » بين وجهي العلامة الألسنية (وجهها الدّال ووجهها المدلول) . فقد ذهب ج. درّيدا (J. Derrida) (17) إلى أنّ الابقاء على التّمييز

(17) معجم « تودوروف ودوكرو » ص 438 .

الجوهري بين الدّال والمدلول معناه الاقرار بثنائية المعقول والمحسوس وهذا ينجرّ عنه تناقض في أعماق « علم الدلالات » ذاته لأنّ ذلك يؤدّي إلى القول بان المدلول قابل للادراك في ذاته مستقلّ عن الدّال متجاوز له بينما ينطلق علم العلامات من قاعدة أساسيّة مفادها « أنّ كلّ عمليّة تعبير هي لعبة شكلية تقوم على الاختلافات » . لذلك ذهبوا إلى أن التناظر الذي أقامه « سوسير » يغلّب جانب المدلول جاعلا علم العلامات في وضع ثانوي بينما يسعى هذا العلم إلى جعل الدّال العنصر الأساسي المولّد .

— الانيّة : (Synchronie)

من المفاهيم التي لم نلاحظ اختلافا في ترجمتها وهي حالة تكون عليها اللغة في زمان معيّن تتصف بالثبات والاستقرار . وهي وجهة في الدراسة تباشر اللغة في وضع واحد من سلسلة تحوّلاتها وهو وضع يعتبره الدارس في حالة استقرار مع عدم الاهتمام بتطوّر اللّغة . ويعود الفضل في ابراز أهمية الدّراسة الانية لفردينان دي سوسير الذي ضبط طريقتين متكاملتين في دراسة اللغة : الدراسة الانية والدراسة الزمنيّة . وقد استعمل لتقريب هذا المفهوم من الأذهان لعبة الشطرنج فانّ اللّعبة تكون بعد تحريك كلّ قطعة من قطعها في وضع يُمْكن وصفه بقطع النظر عمّا سبقه .

— مجال التوزيع : (Syntagme)

وجدنا في ترجمة هذا المصطلح نفس الصعوبات التي اعترضتنا في ترجمة (Paradigme) وأصل هذه الصعوبات يرجع إلى الاستعمالات المختلفة التي نصادفها انطلاقا من « سوسير » إلى « شومسكي » في « النحو التوليدي » * فقد تُرجِم بالسّياق وهي ترجمة غير مقنعة لما ينجرّ عنها من التباس بكلمة أخرى هي : (Contexte) وإن كانت الصّلة بين المفهومين وثيقة . واجتهد

بعضهــم — لتفــادي اللّبس — في ايجــاد تــرجمــة أدق من السّابقــة فتــرجــم (Rapports syntagmatiques) بالعلاقات الرّكنية (موريس أبو ناضر : مجلّة الثقافــة العربية عــدد 9 1975) ونلاحظ هنــا أنّ هذه الترجمة لا تتقيّد بالمفهوم في حــدّ ذاته بــل تتجاوزه إلى نــوع العلاقة التي تكون بين عناصره عنــدمــا يتحقّق وهي عــلاقــة « تلاصق » (Contiguité) لــذلك فضّلنا أن نترجمه كما أسلفنا .

تبلور هذا المفهوم على يد « ف. دي سوسير » وهو مجموعة العلاقات التي تربط العناصر اللغويّة الماثلة في الكلام أو هو — حسب تعبيره — « كلّ تأليف في السلسلة المنطوقة * » (Chaîne parlée) باعتبار أنّ القوانين التي تحرّك اللّغة نوعان : علاقات من مجال الاختيار وأخرى من مجال التّوزيع يربط النّوع الأوّل منها بين العناصر الماثلة في الواقع والعناصر المقدّرة في اللغة وتعقد الثانية بين عناصر الملفوظ ذاته .

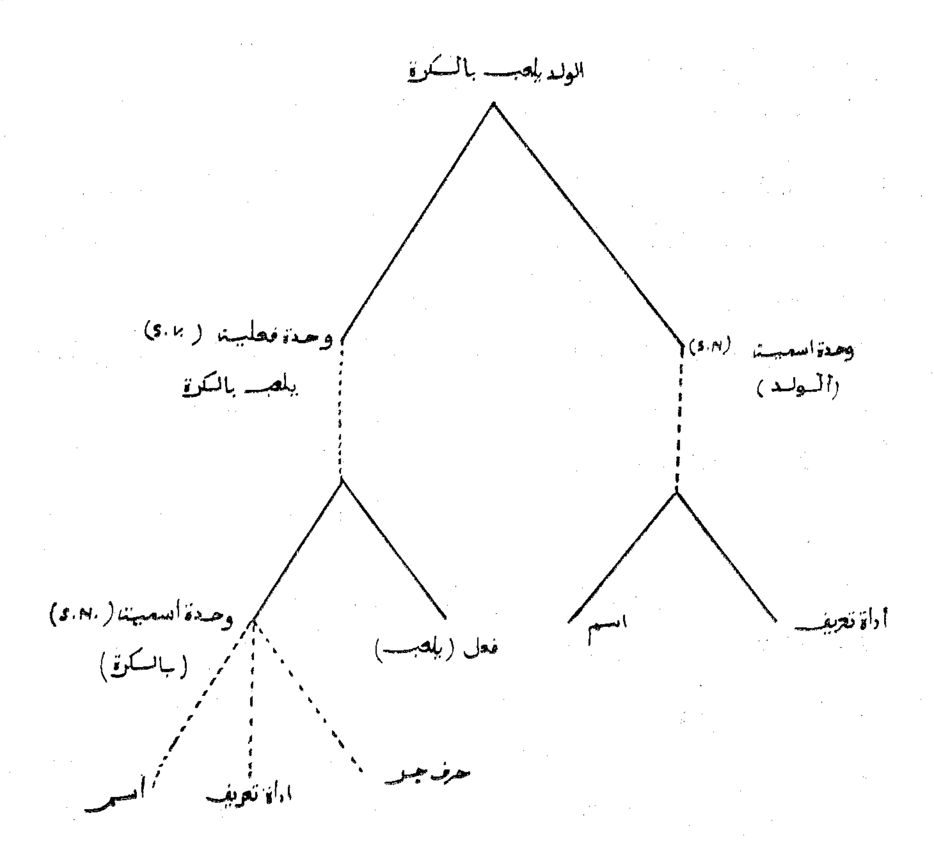
وقد استعمل هذا المفهوم في الألسنية البنيويّة وحدة من وحدات تحليل الجمل ووصفها وهو عندهم « مجموعة من العناصر اللغويّة تكوّن وحدة في نظام ذي مستويات مختلفة (18) » هو بمثابة الوحدة اللغوية الوسطى بين الجملة والكلمة . ويكون عادة مصحوبا بكلمة أخرى تحدّد نوعه النّحوي مثلا SV (وحدة محورها الفعل) SN (وحدة محورها الاسم) SA (وحــدة محورها النعت) الخ .... والوحدة التي محورها الاسم هي — في النّحو التوليدي — أساس نــواة الجملــة التــي شكلهــا SN + SV (الولد يلعب بالكرة)

SV + SN

وهي مكوّن من مكوّنات الــوحــدة الفعلية من نــوع SV SN + V (يلعب بالكرة) ويمكن بلورة كلّ ذلك تحليل كل الجملة .

SN + V

(18) معجم الألسنية . ص 479 .



— نصّ : (Texte)

ينطلق المهتمّون بتحديد مفهوم النصّ الأدبيّ ممّا لاحظوه من نقص في هذا المجال رغم كثرة العلوم التي تهتمّ باللّغة والنّصوص الأدبيّة . فالألسنيّة حصرت في الجملة بحثها ولا يهمّها النصّ الاّ من حيث كونه سلسلة من الجمل تتحكّم في تسييرها علاقات نحويّة تحاول ابرازها في كلّ جملة على حده . وقد حاولت البلاغة القديمة ضبط القواعد التي يتمّ على أساسها بناء الكلام إلاّ أنّ الذي حال بينها وبين إقامة نظريّة للنصّ نزعتُها المعياريّة واعراضها عن الأشكال اللغويّة الملموسة وبقاؤها في مستوى القوانين المجرّدة . ولم تنجح الأساوبيّة التي نهجت نهج « شارل بالي » (Ch. Bally) هي الأخرى

في بلوغ هذه الغاية لأنّها اعتنت بالتّداخل بين الملفوظ والظروف التي وقع فيها التّلفّظ * (Enonciation) أكثر ممّا اهتمّت ببناء الملفوظ ذاته .

وقد بدأوا بتحديد كمّ النصّ فميّزوه عن الفقرة وهي لاتعدو أن تكون ظاهرة شكلية مركبة من مجموعة من الجمل واعترفوا بأنّ الكمّ يصعب تحديده بمقاييس ثابتة فهو يختلف من نصّ لاخر فيمكن أن يوافق جملة واحدة ويمكن أن ينطبق على أثر باكمله رائدهم في ذلك استقلال النصّ وانغلاقه واعتبارهم اياه نظاما من الرموز في درجة ثانية يستعمل نظام رموز أوّليّ هي اللّغة . ولذلك اعتبر بعضهم « كيمسليف » (Hjemslev) مثلا النصّ نظاما مصاحبًا (Connotatif)

ورأوْا لهذا النظام ثلاثة مستويات متداخلة متفاعلة يطغى أحدها على الاخرين حسب الوجهة التي نحلّل منها النصّ : المستوى النحوي العام * (Aspect verbal) وهو يشمل العناصر اللغوية البحت ككلّ جملة من الجمل المكوّنة له والمستوى التركيبي * (Aspect syntaxique) وقصده ابراز نوع العلاقات الرابطة بين الوحدات النصيّة * (Unités textuelles) سواء كانت جملا أو مجموعة من الجمل والمستوى الدلالي * (Aspect simantique) وهو حصيلة مضمون الوحدات اللغويّة المكوّنة للنصّ . ولكلّ مستوى من هذه المستويات قضاياه التي افرزت لنا الاتجاهات الكبرى المعروفة في تحليل النصوص فالمستوى النّحوي العام ولّد التحليل البلاغي والمستوى التركيبي التحليل الحكائي * (Analyse narrative) والمستوى الدّلالي التحليل المعنويّ * (Analyse thématique) . مع الملاحظة أنّ هذا التقسيم عامّ لا يفي بدقائق التّحليل فتودورف لمّا اعتنى بالنّصوص الحكائيّة وهي تدخل كما أسلفنا في المستوى التركيبي لم يكتف بابراز العلاقات بين الوحدات الحكائية * (Unités narratives) بل تحدّث في الحكاية عن المستويات الثلاثة .

وقد بدأت في أواخر الستّينات واوائل السبعينات حركة يجتمع أصحابها حول مجلّة تعتني بشؤون الادب النظريّة والتطبيقية هي مجلة « كما هو » (Tel Quel) ترمي إلى إعادة النظر في مفهوم النصّ الأدبيّ ويترسّمون له ابعاداً نظريّة مغرقة في التشعّب والتّجريد . فهم يؤكّدون — في تحديدهم للنصّ — على مفهوم أخذوه من العلوم الاقتصادية هو مفهوم الانتاجيّة وهو — في نظرهم — الطّاقة التوليدية الكامنة في اللّغة لا يظهرها إلاّ التعهّد للغة واعتماد الاغراب والاشكال وقطع الصلة بينها وبين الأشياء والانسان هو نوع من « الادب الابيض » * (Littérature blanche) الذي يحاول تكسير نظام كلّ موروث الانسان الثقافي واللغوي والفلسفي بل العلمي .

3 — المصطلحات المتعلقة بالرّواية (19) :

ذكرنا في البداية أنّنا جمعنا بعض المصطلحات المتعلّقة بالرّواية وهي لاشك دون أن تحيط بكلّ القضايا التي يطرحها هذا النّوع الأدبي بله أن تعكس اتجاهاً بعينه . وقد كفانا عمل زميلنا رشيد الغزّي مؤونه البحث والجهد إذْ توفّرت لديه مادّة ضخمة حاول استغلالها في عمل تأليفي تحت عنوان : « مسأليّة القصّة من خلال النظريّات الحديثة » . (مخطوط بمركز الدراسات والابحاث الاجتماعية والاقتصادية — قسم الدراسات الادبية والجمالية — برنامج 1975) .

---

(19) اعتمدنا في جمع هذه المصطلحات على :

— رولان بارط : مدخل إلى التحليل البنيوي للقصة — مجلة ابلاغ (ابلاغات) عدد 8 1966 صص 1 — 27 .

— توماتشفسكي : في نطاق نظرية الادب : نصوص الشكلانيين الروس باريس 1965 صص 263 — 300 .

— تودوروف : « الانشائية » منشورات السوي 1968 .

ـ تـداول : (Alternance)

هو شكل قصصيّ تنتظم حسبه الوظائف بأن ترد وظيفة من مقطوعة ثمّ تليها وظيفة من مقطوعة أخرى ثمّ يعود المؤلف إلى وظيفة ثانية من المقطوعة الأولى ثمّ وظيفة ثانية من المقطوعة الثانية وهكذا ....

ـ مساعِـد : (Catalyse)

هي وظيفة ثانويّة في نطاق الوظائف التوزيعيّة * تملأ المسافة الموجودة بين وظيفتين محوريّتين . ويعطي « رولان بارط » مثالاً يوضّح به هذه الوظيفة المساعدة . عندما يرنّ الهاتف (وظيفة أساسيّة أو محوريّة *) وأخذ السّماعة للردّ (وظيفة أساسية) وما يفصل بينهما مثلا من القيام من المكتب ووضع النظارة .... هي وظائف مساعدة .

ـ تباعـد : (Distorsion)

التباعد أو الاعتراض في أصل معناه الفصل . وهو في الألسنية بمعنى الاعتراض بين عنصرين نحويين متلازمين بعناصر أخرى كأن نعرض بجملة دعائية بين كانَ والفعل المضارع اللذين يدلاّن معًا على الديمومة .

وهو في الرواية الفصل بين وظائف نفس المقطوعة بوظائف أجنبية عنها ويعتبر « رولان بارط » التشويق (Suspens) شكلاً من اشكال التّباعد الممتازة لأنه يترك القارىء أو المتفرج في لهفة لمعرفة نتيجة الأحداث أو وظيفتها .

ـ التّضمين : (Enchâssement)

هو شكل من أشكال التباعد تفصل فيه مقطوعة كاملة بين وظائف مقطوعة أخرى . وبما أنّ المقطوعة وحدة متكوّنة من مجموعة من الوظائف لها نوع من الاستقلال الذاتي بالنسبة لبقيـة المقطوعات يمكن أن تتمثل في قصّة كاملة ذهب بعضهم إلى نوع من التعميم قائلا انّ التضمين هو ادخال قصّة في قصّة أخرى .

– النظم : (Enfilage)

هو أسلوب من الأساليب التي تنتظم حسبها القصّة وذلك أن تأتي المراحل التي تتضمنها القصّة متتابعة بربط بينها رابط واحدٌ هو البطل (نموذج ذلك قصص المغامرات التي يستقطبها بطل واحدٌ) .

– علامة : (Indice)

لنفهم جيداً هذا المصطلح لابدّ من الاشارة إلى أنواع الوظائف التي استخرجها « رولان بارط » في دراسته للرّواية . فهو يقسمها تقسيما أوّليا إلى وظائف محوريّة ووظائف مساعدة وهاتان الوظيفتان تكوّنان نوعا من الوظائف أعم منها هو : الوظائف التوزيعيّة وتتميّز هذه الوظيفة بانّ بدايتها ونهايتها موجودة في السّياق (دَقّ الجرس اجابة) وتقابلها الوظائف الانضماميّة * (Fonction intégrative) وهي تعتمد الرمز والايماء معنى ذلك أن النهاية ليست موجودة في السّياق (عوض أن يصرّح المؤلف في القصّة بأنّ بطله بخيل مثلا فانّه يكتفي ببعض ما يشير إلى ذلك ويترك الاستنتاج للقارىء) .

– دافع : (Motif)

من مصطلحت الشّكلانيّين الرّوس – توما تشفسكي خاصّة – وهي عنده أصغر وحدة معنويّة في الرّواية . وهي تقابل عنده الجملة النحويّة البسيطة باعتبار أن كلّ جملة تحتوي وحدة معنويّة صغرى أي تحتوي على « دافع » . ويقسمها « توما تشفسكي » إلى قسمين :

– دوافع التغيّر * (Motifs dynamiques) أو الحركة وهي التي ينجرّ عنها تغيير لموقف .

– دوافع الاستقرار * (Motifs statiques) وهي التي لا تغيّر شيئا من احداث الرّواية .

– تبريـر : (Motivation)

يعتبر « توماتشفسكي » أنّه لابدّ في كلّ مرّة من تبرير وجود الدّوافع أو مجموعة الدّوافع ويسمّى هذا التبرير (Motivation) ويقسّمها إلى ثلاثة أنـواع :

– تبريرات تركيبيّة * (Motivation compositionnelle) كالانتقال من الاحداث إلى الوصف ويرى أن الذي يتحكّم في هذا النّوع مجال نظر القارىء (عندما يكون البطل في قاعة يقع وصف تلك القاعة لأنّـها في مجال نظر القارىء)

– تبريرات واقعيّة * (Motivation réaliste) وهي كل الجمل التي تربط الاحداث بالواقع وتجعل القارىء البسيط يعيش الاحداث وكأنّـها واقع

– تبريرات جمالية * فاننا نجد جملا لا يبرّر وجودها الاّ النزعة الفنية أي أنّ الكاتب يقدمها تقديما يخالف وجودها في الواقع .

– القصصيّة : (Narrativité)

هي من مشتقّات الأدبيّة وفرع عنها يبحث في مدى تعبير الاثار القصصيّة على « الشكل الاجوف العام » الذي تندرج فيه كلّ النّصوص القصصيّة على اختلافها وكثرتها .

– مستوى الاعمال : (Niveau des ations)

هذا المصطلح والمصطلحان الواردان بعده استعملهما « رولان بارط » . ونظام بارط نظام ذي مستويّات تصاعديّة . فالوظيفة وهي أصغر وحـدة حكائية تدخل في وحدات أكبر منها هي المقطوعات وهي بدورها تنطلق من المقطوعات الصّغرى إلى المقطوعة الأمّ * (Macro-séquence) وكلّ مقطوعة تكوّن وحدة وهذه المقطوعات موزعة على أشخاص الرواية وكلّ مجموعة منها متعلقة بشخص هي « عمل » .

– **مستوى الوظائف** : (niveau des fonctions)

رأينا أن الوظيفة هي أصغر وحدة حكائية . الاّ أن الجدير بالذكر هنا هو أنّ الوظيفة عند « بارط » تختلف من حيث الكم عن « الدّافع » عند « توماتشفسكي » فبينما يحصرها هذا الأخير في الجملة النّحويّة البسيطة يرى «بارط» أنّها قد تكون كلمة وقد تتجاوز الجملة رائده في ذلك المعنى المصاحب الموجود مع الكلمة . فعندما تتحدّث في روايه عن مدير على مكتبه أربعة أجهزة هاتف فالعدد وحده (4) هو وظيفة عند بارط لما يثيره في أذهاننا من القوّة والجهاز الاداري الذي يسانده .....

– **مستوى الحكاية** : (Niveau de narration)

هي مجموعة العلامات التي تدلّ على أنّ النصّ المدروس قصصيّ حتى لا تلتبس أحداثه باحداث الواقع . أو هي مجموعة العلامات التي تشير إلى العلاقة بين طرفين الحكاية : الحاكي والمحكي له .

وأبرز علامة بالنسبة لبارط هو تنبيه الكاتب في الأوّل على أنّ النصّ سيكون من الفنّ القصصي . (تنبيه المويلحي في أوّل حديث عيسى بن هشام إلى « المنام ») .

– **طريقة الاغراب** : (Procédé de singularisation)

من مصطلحات الشكلانيّين هداهم إليه مقارنتهم بين ادراك الفنّ وادراك الواقع . فرأوْا أنّ الادراك الفنّي غاية في حدّ ذاته لابدّ أن يمتدّ ويتواصل ولا يتسنّى ذلك الاّ أن تكون الصورة صعبة غير مألوفة في حين لاحظوا انّ ادراك الواقع يتّسم بالاليّة والاشياء بحكم التعوّد على استعمالها تفقد قوّتها على لفت الانتباه إذن لابدّ في العمل الأدبيّ من اخراج الشيء عن اليته وتقديمه بطريقة تُرْجع إليه ما كان أفقدته اياه العادة وهو الاغراب .

— الجملة الحكائية البسيطة : (Proposition narrative)

هو المصطلح الذي يطلقه « تودورف » على أصغر وحدة حكائية وقد سمّاها الشكلانيون « الدافع » وسمّاها « بارط » « الوظيفة » . والجملة الحكائية لا توافق عند « تودورف » الجملة النّحويّة . فجملة من نوع :
(Le dragon enlève la fille du Roi)

يرى فيها « تودوروف » أربع جمل حكائية : س بنت
ع والـدس
ص عفـريت
ص يختطف س

فكلّ عنصر اسمي يكوّن جملة ثمّ يكوّن الفعل جملة نهائية تربط بين هذه العناصر الاسميّة أو بين بعضها .

— علاقة تتابع : (Rapport de consécution)

تتابع الوظائف تتابعًا زمنيًا .

— علاقة نتيجـة : (Rapport de conséquence)

ارتباط الوظائف ارتباط النتيجة بالسّبب .

قائمة في أهمّ المصطلحات الواردة في النصّ

«A»

تعاقبيّ Alternatif

إشكال Ambiguité

تحليل حكائيّ Analyse narrative

تحليل معنويّ
Analyse thématique

التقابل Antonymie

مستوى (مظهر) دلاليّ
Aspect sématique

مستوى تركيبي
Aspect syntaxique

المستوى النحوي العامّ
Aspect verbal

تجميعيّ Associatif

محور الاختيار
Axe paradigmatique

محور التّوزيع
Axe syntagmatique

«B»

ثنائيّ Binaire

«C»

قناة Canal

سلسلة منطوقة Chaîne parlée

سلسلة مصوّتة Chaîne sonore

تأليف Combinaison

ابدال Commutation

سياق Contexte

تلاصق Contiguité

سنّة Code

«D»

فكّ الرّموز Décodage

الدّرجة الصّفر Degré zéro

المعنى الاصطلاحي Dénotation

تباين Dissimilarité

مرسَلٌ إليه Destinataire

مُرْسِل Destinateur

«E»

الملفوظ Enoné

التّلفّظ Enonciation

تكافؤ Equivalence

حيّز النصّ Espace du texte

«F»

وظيفة محوريّة
Fonction cardinale

وظيفة إفهاميّة Fonction conative

وظيفة توزيعيّة
Fonction distributionnelle

وظيفة انفعاليّة
Fonction émotive

وظيفة انضماميّة
Fonction intégrative

وظيفة ما وراء لغويّة (معجميّة)
Fonction métalinguistique

وظيفة انتباهيّة
Fonction phatique

وظيفة أدبيّة Fonction poétique

وظيفة مرجعيّة
Fonction référentielle

«G»

نحو توليدي
Grammaire générative

«I»

Identité مطابقة (انطباق)

Indice علامة

Interprétation تأويل

«L»

Langue لغة

Linéaire خطّي

Littérarité أدبيّة

Littérature blanche أدب أبيض

«M»

Mécanisme اليّة

Motifs dynamiques دوافع التغيّر

Motifs statiques دوافع الاستقرار

تبرير تركيبي
Motivation compositionnelle

تبرير جمالي
Motivation esthétique

Motivation réaliste تبرير واقعيّ

«P»

Parole كلام

Paradigme مجال الاختيار

Perception ادراك

Permutation تقاليب

Polysémie اشتراك (معنويّ)

Productivité إنتاجيّة

Projection إسقاط

«S»

Sélection اختيار

Sémiologie علم العلامات

Séquence مقطوعة

Séquence (marco) مقطوعة أمّ

Signal إشارة

Signifiant دالّ

Signifié مدلول

Similarité تشابه

Suspens تشويق

رمز Symbole
ترادف Synonymie
نظام علامات Système de signes

«T»

نظريّة التواصل
Théorie de la communication

«U»

وحدة حكائية Unité narrative
وحدة معنويّة Unité thématique
وحدة نصيّة Unité textuelle

كتـاب طبقـات المشـائخ
لأبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني
« القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي » *

بقلم : الحبيـب الجنحـاني

تعد كتب الطبقات مصدرا أساسيا من مصادر التاريخ الاسلامـي في العصر الوسيط ، ولكن ليس لما تقدمه لنا من معلومات عن الحياة الدينية والفكرية في المجتمع الاسلامي خلال عصر من عصوره فحسب ، بل لما تحتوي عليه أيضا من مادة ذات طابع اقتصادي واجتماعي قلما هدف إليها المؤلف ، وهي مادة ذات أهمية بالغة ، يجهد اليوم ذوو النظرة الحديثة لتاريخ المجتمعات الاسلامية لجمع شتاتها في عناء شديد ، سعيا وراء تسليط أضواء جديدة على كثير من الجوانب الغامضة في تاريخ هذه المجتمعات .

وتزداد هذه القيمة أهمية حين تتناول كتب الطبقات علماء مذهب من المذاهب الاسلامية التي تعدّ السلطة المركزية أنصارها خارجين عن نظام الجماعة مثل معتنقي دعوة الخوارج في المغرب الاسلامـي .

(*) انجز هذا البحث ضمن برنامج قسم التاريخ بمركز الدراسات والابحاث الاقتصاديـة والاجتماعية (C.E.R.E.S.).

ومن هنا فلا تتعرض مصادر أهل السنة إليهم الا بقدر ما يتسببون فيه من مشاكـل عسكريـة وسياسيـة لأصحـاب النظام السياسـي المعتمد على المذهب الأرتودكسـي في الاسلام .

ومن المـلاحـظ في هـذا الصدد ان المصادر التاريخية البحتـة قليلة جدا بين مؤلفات شيوخ المذهب التي وصلتنا ؛ فاغلبها في فقه المذهب ، أما الكتب التي تتضمن معلومات ذات طابع تاريخي فهـي كتب الطبقات والسير ، وقد هدف مؤلفوها إلى تسجيل التقاليد العلمية داخل المذهب ، وتسلسـل طبقات شيوخه ، وابراز دورهم بين علماء الاسلام . ويمثل هذا في حد ذاته أهمية ذات شأن ، لأنها تقدم لنا معلومات عن الحياة الداخلية للمذهب يرويها لنا أحد شيوخه .

وتزداد كتب الطبقات هذه خطورة عند ما نلمس أن هـذه المعلومات تضم بين طياتهـا أخبـارا ، أو إشارات دقيقـة حـول الجانب الاقتصادي والاجتماعي في الحيـاة اليوميـة للمجتمع الخارجـي ، وهـي معلومات نادرة في المصادر الاخرى التي تتعرض لتاريخ الخوارج في المجتمع المغربـي خلال العصور الـوسطى ، فبالـرغم من الصفحات الطويلة التي خصصها المؤرخون القدامى للحديث عن الخوارج في المغرب وحركاتهم المختلفة مثل ابن الاثير ، وابن عـذاري ، وابن خلدون ،فان كثيرا من المسائل تبقى غـامضة في حيـاة الـدول التـي أسسوهـا ، ولا سيمـا في حيـاة المذهب بعد سقـوط تـاهـرت، وسجلماسة تحت ضربات جيش أبـي عبـد الله الشيعـي « 296هـ/909م » (1) .

وقد عرف المذهب خلال قرون من امامة الكتمان حياة نشطة في مناطق جغرافيـة متعـددة من بـلاد المغرب طبـع الاباضيـون اثناءهـا الحيـاة الفكرية والاقتصادية والاجتماعية بطابع خاص .

(1) راجع ابن عذاري ، البيان المغرب ، بيروت ، 1948 ، ج 1 ، ص 153 ؛ القـاضي النعمان ابن محمد، رسالة افتتاح الدعوة ، بيروت ، 1970 ، ص 236 وما يليها ؛ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، بيروت ، 1966 ، ص 48 وما يليها ؛ المقريزي ، اتعاظ الحنفا ، القاهرة ، 1967 ، ج 1 ص 66 .

ومن هنا جاءت في نظرنا أهمية مخطوط طبقات المشائخ لأبي العباس الدرجيني رغم تأخر عصره نسبيا ، واهتمامه بقضايا المذهب أوّلاً وبالذات ، شأنه في ذلك شأن بقية كتب شيوخ الدعوات الدينية .

ان اهتمام هذه الدراسة بهذا المخطوط يكاد ينحصر فيما يقدمه لنا في طياته من معلومات قليلة موزعة هنا وهناك عن بعض مظاهر الحياة اليومية في مجتمع مغربي ذي طابع خاص ، فهو مجتمع إسلامي أكثر سكانه من البربر المسلمين اصطبغت فيه العصبية القبلية بالدعوة الدينية الخارجية (2) .

المؤلف (3) :

هو أبو العباس أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني ينحدر من أسرة بربرية اباضية من قرية تميجار بجبل نفوسة ، نزح جده الأعلى الحاج يخلف بن يخلف النفوسي التميجاري إلى بلاد الجريد حيث أقام في ربض من أرباض نفطة ، ثم انتقلت الاسرة زمن والد المؤلف سعيد ابن سليمان إلى دَرْجين السفلى الجديدة قرب نفطة ، وفي درجين نشأ أبو العباس ، وإليها ينسب .

والملاحظ في ترجمة أبي العباس انه ينتسب إلى أسرة شهيرة بين شيوخ المذهب وعلمائه ، فهو يحدثنا في مواطن كثيرة من كتابه عن ثقافة اسلافه ، وعن الدور الذي قاموا به في تاريخ الدعوة الاباضية ببلاد المغرب ، مبتدئا بجده الاعلى الحاج يخلف بن يخلف ، وقد كان فقيها شهيرا عرف بالورع

---

(2) ابن خلدون ، المقدمة ، بيروت ، 1956 ، ص 282 وما يليها .

(3) انظر طبقات المشائخ للمؤلف نفسه ، ورقة 4 ب ، 51 أ — ب ، ورقة 149 وما يليها ؛ الشماخي ، كتاب السير ، القاهرة ، 1301هـ ، ص 460 وما يليها ؛ دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الجديدة ، ج 2 ، ص 144 وما يليها ؛

Tadeusz Lewicki, Les historiens, biographes et traditionnistes ibadites - wahbites de l'Afrique du Nord du VIIIe au XVIe siècle Krakow, 1962, p. 23-24.

والصلاح فذاع صيته بجبل نفوسة، وبلاد الجريد كلها (4) ، ولما ترجم أبو العباس لجده يخلف قال متحدثا عن السمعة التي كان يتمتع بها بين أهل المذهب وغيرهم : « وحدثني من لا أتهم انه كانت جماعة البربر ، وجماعات العرب من قبائل مختلفة ، ومذاهب متفرقة يقصدون الشيخ يخلف فيجتمعون عنده أفواجا يقضي بينهم في الجراحات وغيرها ، كُلّهم راضٍ بحكمه لا يرغب عنه أحد بمخالفة مذهبه ولا يرد عليه قوله (5) » .

أما في ترجمته لجده علي بن يخلف فانه يخبرنا بانه « فصيح اللسان ، ذكي الجنان ، كثير الاصابة والبيان ممن يقلد في علوم الادب وعلوم الاديان » (6) وقد عاش جده هذا في النصف الثاني من القرن السادس الهجري ، وكان يشتغل بالتجارة بين السودان وبلاد الجريد فنجده سنة 575هـ/1179—80م مقيما في غانة ، وتبلغ به رحلته التجارية مدينة مالي حيث يكرمه ملكها المشرك غاية الاكرام،ويعتنق الاسلام مع أهله ورجال مملكته على أيدي الشيخ علي ابن يخلف ، ثم يفرضه على سكان المملكة ، ويمنع دخولها على غير المسلمين، ويقص علينا هذه القصة ذات النزعة الاسطورية مؤلف طبقات المشائخ حسبما بلغ إليه من روايات عن حياة اسلافه من شيوخ المذهب (7) .

ويعد جده الاصغر سليمان بن علي بن يخلف من مشاهير فقهاء المذهب ينظم الشعر في الحكم والمواعظ ، عرف بسخائه وورعه ، وكان كثير المال بكنومة ، ومن وجوه الوهبية بها ، ولما اجبر النكارُ الوهبيين على مغادرة

---

(4) طبقات المشائخ ، ورقة 152 ب ، 156 ب ؛ الشماخي ، سبق ذكره ، ص 453—455 .

(5) طبقات المشائخ ، ورقة 157 أ .

(6) نفس المصدر .

(7) انظر نفس المصدر ، ورقة 158 أ—ب . نشير هنا إلى أن علاقات الاباضيين ببلاد السودان كانت وطيدة طوال عصور مختلفة ، وقد قاموا بدور كبير في نشر الاسلام ببعض الجهات الافريقية ، ويخبرنا الدرجيني نفسه ان أحد كبار علماء الدعوة الشيخ عبد الحميد الفزاني كان قاطنا بالسودان ، ورقة 95 أ .

كنومة ، استحوذوا على ماله ، ونهبوا منزله ، محاولين اغتياله فلم يحاول مقاومتهم وتجنيد الوهبية ضدهم اتقاء اشتعال نار الفتنة (8) .

ويقول أبو العباس الدرجيني في ترجمته لشيوخ النصف الثاني من القرن السادس الهجري : « وفي هذه الطبقة ادركتهم يعدون جدي سليمان بن علي ، وجدي يخلف بن يخلف النفوسي » (9) .

أما والد مؤلف الطبقات فهو من المحدثين المعروفين ، واصبح من علماء المذهب في درجين السفلى الجديدة بعد ان انتقل إليها مع أسرته ، وقد عاش خلال النصف الاول من القرن السابع الهجري ، « وممن اشتملت عليه الخمسون الاولى من المائة السابعة مشائخ جيلنا ، فمنهم من صار إلى الله ، ومنهم الاحياء ، فمن الاموات محمد بن أبي جميل وسعيد بن معاد ، وإبراهيم ابن اسحاق ، وأبو سهل بن يحي ، وأبو يعقوب بن عبد الله ، وميمون بن معدين ، وقد أشير علي بان انظم والدي في سلكهم .... » (10) .

وبعد تتبعنا لمشائخ هذه الاسرة الشهيرة في تاريخ الدعوة الاباضية في جبل نفوسة وقسطيلية خلال قرنين كاملين نصل إلى الشيخ أبي العباس نفسه لنلاحظ أن شهرته اقترنت بكتابه « طبقات المشائخ » ، وان المعلومات حول حياته قليلة ، وهي تكاد تنحصر فيما يرويه لنا من أخبار قليلة عن اسفاره الدراسية ، فقد رحل في مطلع شبابه إلى وارجلان للأخذ عن شيوخها الاباضيين سنة 616هـ/1219—20م (11) ثم نجده يواصل الدراسة في توزر سنة 633هـ/1235—36م . وقد أقام مدة في جزيرة جربة حيث اشتهر بين العزابة فيها بمعرفته الواسعة في ميادين الادب واللغة والسير والفقه ، وقد اختاره عزابة الجزيرة لتأليف طبقات المشائخ حسب رواية « الجواهر المنتقاة » للبرادي (12) . اننا

(8) نفس المصدر ، ورقة 159 أ—ب ؛ الشماخي ، سبق ذكره ، ص 458 .
(9) ورقة 4 ب .
(10) ورقة 4 ب .
(11) ورقة 51 أ—ب .
(12) القاهرة ، 1302هـ ، ص 11 .

لا نعرف بالتدقيق تاريخ ولادته ، ولا تاريخ وفاته ، فقد عاش — كما رأينا — خلال النصف الاول من القرن السابع الهجري ، ويرجّح انه توفي في النصف الثاني منه ، وكان والده في طليعة الشيوخ الذين أخذ عنهم ، ثم تردد على المراكز الثقافية للدعوة الاباضية للأخذ عن شيوخ العزابة فيها مثل وارجلان ، وتوزر ، وجربة . ونستنتج من تراجم اسلافه أنّه كان ينتسب إلى فرقة الوهبية من فرق الدعوة الاباضية .

أما آثاره ، فاشهرها كتاب الطبقات ، ولكننا نجده يعد بين الشعراء الاباضيين في عصره وقد جمعت قصائده في ديوان ، وفي ترجمته لجده سليمان يقول : « وأما نظمه فقد سمعته من أبي وامتنع أن يروني شيئا من شعر أبيه ، أو شعر نفسه ، فإنه كان يقول لي : أنت أشعر مني ، وأنا أشعر من أبـي » (13) .

ونستطيع أن نقول أخيرا إن أبا العباس الدرجيني كان يمثل ثقافة عصره ، وفي بيئة مذهبيّة معينة، بعيدة كل البعد عن التجديد والابتكار ،يكاد ينحصر هدف الدارسين من أبنائها في نقل ثقافة السلف إلى الاجيال اللاحقة دون تبديل، أو تغيير ، فهو يبدأ خطبة كتاب الطبقات متحدثا عن أسلاف المذهب قائلا : « .... فالله ينفعهم ، وينفع بهم في الدنيا والدين ، ويجعلنا لاثارهم مقتفين ، لا مبدلين ولا مغيرين » (14) .

المخطـــوط :

يعد طبقات المشائخ للدرجيني (15) من الكتب القليلة التي وصلتنا حول تراجم علمـاء المذهب الاباضي ، ومن المرجح أنه ألف بعد سنة 650هـ/1252—53م ، وأصبح متداولا بين العزابة بعد ذلك في المناطق الاباضية ، ولم ينتشر

(13) طبقات المشائخ ، ورقة 159 ب؛انظر الشماخي أيضا، سبق ذكره، ص 460 وما يليها .
(14) ورقة 1 ب .
(15) يسميه الشماخي « طبقات الاشياخ » ، ص 178 .

كثيرا خارجها ، فقد عثر على بعض النّسَخ في بني مزاب ، وعنها نسخت النسختان المعتمدتان في هذه الدراسة ، نسخة مجموعة المخطوطات الاباضية بكراكوفيا ، ونرمز إليها بحرف أ (15 أ) ونسخة المكتبة الوطنية بالجزائر ، ونرمز إليها بحرف ب .

ومن المعروف أن الكتاب لم ينشر بعد بالرغم من أهميّته بالنسبة لدراسة حياة المذهب الاباضي في المغرب الاسلامي (15 ب) ، ولا سيما بعد سقوط الدولة الرستمية بتاهرت ، وانتقال الامامة من طور الظهور إلى طور الكتمان (15 ج) .

ان نسخة كراكوفيا هي النسخة الكاملة التي بين أيدينا ، وتحمل رقم 275 من مجموعة المخطوطات الاباضية التي جمعها المستشرق البولوني سمغرزفسكي (Z. Smogorzewski) اثناء إقامته في بني مزاب ، ونقلها إلى مدينة لفوف (Lwów) سنة 1926 ، ونقل ما سلم منها اثناء الحرب العالمية الثانية إلى معهد الاستشراق بجامعة كراكوفيا في بولونيا ، وضمنها « طبقات المشائخ » (16) ، وقد اشترى المخطوطة من القاضي الاباضي بغرداية محمد بن إبراهيم بوفارة ، وهي تحتوي على 160 ورقة ، قياسها 25 × 5،17 صنتم ، وفيها 23 سطرا ، وخطها مغربي متأخر ، وهي مجهولة الناسخ ، ولكنها منسوخة عن نسخة فرغ من نسخها سعيد بن قاسم بن بابا صالح بن احمد من ذرية الشيخ سعيد

(15أ) وهي النسخة التي نحيل عليها في هذه الدراسة .

(15ب) صدر الكتاب ـ بعد تسليم هذه الدراسة للنشر ـ بمدينة قسنطينة دون اي تحقيق علمي .

(15 ج) يشير أبو القاسم البرادي الدمري (عاش في نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع الهجري) إلى ندرة طبقات الدرجيني في عصره ، وبعد أن عثر على نسخة سليمة من المخطوط تبين له أن كتاب الدرجيني يحتاج إلى تكملة فألف كتابا في الطبقات سماه « الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات » .
انظر : الجواهر ، طبعة حجرية ،القاهرة ، 1302هـ ، ص 3 وما يليها .

(16) وقد تفضل مشكورا بمدنا بنسخة مصورة منها مدير المعهد المستشرق البولوني المعروف ليفسكي .

الجربي اصلاً الداوي مسكنا في 19 من شعبان ، سنة 1341ﻫ/مارس—أفريل 1826م ، وهذه النسخة منقولة عن نسخة أقدم منها فرغ من نسخها يوم 9 من صفر سنة 1180ﻫ/جويلية 1766 ، وعن هذة النسخة القديمة نسبيا صحح المستشرق سمقرزفسكي نسخة كراكوفيا .

أما نسخة الجزائر الحاملة لرقم 505 بمكتبة جامعة الجزائر فهي تنحدر من غرداية حيث يشير إلى ذلك نص بخط موتيلسنكي (A. de C. Motylinski) في الصفحة الاولى بتاريخ 1884/1/2، وخطها مغربي رديىء ،وفيها أخطاء كثيرة ، وتسقط منها كثير من الكلمـات ، وقد فرغ من نسخها في أواخر شوال سنة 1300ﻫ ، وفيها 245 صفحة ، في كل صفحة 26 سطرا (17) .

وهي نسخة ناقصة تبدأ في ورقة 56 ب من النسخة الكاملة بكراكوفيا .

وبعد أن أوجزنا الحديث عن نسختي المخطوط نريد أن نتعرف أولا إلى دوافع تصنيف الكتاب ، وثانيا إلى طريقة التاليف التي اتبعها الدرجيني في كتابه ، فهو يقول في خطبة الكتاب حول النقطة الاولى : « وأوجب طاعة من وجبت طاعته ، ولم يسع اهمال أمره واستطاعته أن اجمع من سير المسلمين من أسلافنا وأخبارهم ما تيسر جمعه ، وأضع في ذلك تصنيفا ، وأحرز كل خبر مما يليه من كتاب الشيخ أبي زكرياء يحي بن أبي بكر رضي الله عنه استخلص ذلك وانتقيه احتسابا لاجابة سؤاله ... » (18) .

---

(17) وقد تفضل الاستاذ محمد الطالبـــي مشكورا بمدنا بنصخة مصورة عن مخطوط الجزائر .

(18) ورقة 1 ب . نذكر هنا ان أبا العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي يشير في خطبة كتاب السير إلى نفس السبب الكامن وراء تاليف الدرجيني للطبقات . يقـــول الشماخي : « وردت رسالة ممن اهمه أمرنا وابتغاء المطالعة على أحوالنا ، ومعرفة اخبار بلادنا .... ومعرفة ما نحن فيه من التبرج والاكتنان والظهور والكتمان ، والوقوف على مناقب الاخوان ، ونسب من سلف به من الزمان من الائمة اولى البقية والا حسان » (ص 3) . وينبغي ان نفهم اشارة الدرجيني ، وكلام الشماخي في نطاق العلاقات المذهبية والثقافية بين خوارج المشرق ، وخوارج المغرب منذ تأسيس تاهرت عاصمة الدولة الرستمية ، وقد استمرت هذه العلاقات في القرون المتأخرة بين المراكز الثقافية الاباضية ببلاد المغـــرب وانصار الدعوة الاباضية بعمـــان .
راجع عن هذه العلاقات أيام الدولة الرستمية دراستنا عن مدينة تاهرت ، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية ، العدد 40—43 ، 1975 ، ص 7—54 .

ولكن البرادي يخبرنا في حديثه عن أسباب تأليف الدرجيني لطبقات المشائخ أن أهل الدعوة بعمان طلبوا من الحاج عيسى بن زكرياء أن يرسل إليهم أخوانهم بالمغرب كتابا يتحدث عن سير اسلافهم ، وقد وقع اختيار العزابة بجربة على أبي العباس لتأليف هذا الكتاب المطلوب (19) .

أما طريقة تأليف الكتاب فقد قلد فيها الدرجيني من سبقه من كتاب التراجم ، ويمكن في هذا الصدد تقسيم طبقات المشائخ إلى جزئين ، جزء أول يعيد فيه كتاب « السيرة وأخبار الأيمة » لابي زكرياء يحي بن أبي بكر الوارجلاني ، فيصف لنا طريقته في مطلع الكتاب قائلا : « فاخذت في تهذيب الكتاب المذكور (يعني كتاب أبي زكرياء) ، واضيف إلى ذلك ما لابد منه من خطبة وشعر غير مشهور ... وقد رأيت أن أقدم مقدمة تكون فراشا لكتاب تفهم منها ألفاظ اصطلح عليها أصحابنا المتأخرون ، وفيها عند من لا يعرفها اضطراب ، ثم أثني بتسمية مشائخنا ، وذكر طبقاتهم خلفا عن سلف على ترتيب ياتي بيانه ليتم المقصود ، ويتالف ، ثم أجرد السيرة وانقلها من الكتاب المذكور على حسب ما وقعت فيه ، وما كان في ألفاظه خشونة نقلت معانيه فيكون تفهم ما سألت سهلا على قارئه » (20) .

أما الجزء الثاني ، وهو التأليف الحقيقي لابي العباس فانه أكثر أهمية حيث يقدم لنا معلومات غزيرة ودقيقة عن مشائخ طبقات المذهب في بلاد المغرب ، ويترجم لعدد كبير منهم لم يترجم لهم أبو زكرياء ، وقد اتبع في تصنيف رجال الطبقات ما فعله الشيخ الاباضي أبو عمار عبد الكافي فرتب التراجم على المئين من سني الهجرة ، وذكر الخمسين من كل مائة ، وقد أكمل الدرجيني ترتيب أبي عمار عبد الكافي الذي انتهى عند مشائخ الخمسين الاولى من المائة السادسة ، فذكر من اشتملت عليه الخمسون الثانية من المائة

(19) Tadeusz Lewicki, les historiens..., p. 24-25.
(20) ورقة 1 ب .

السادسة وهم الشيوخ الذين أخذوا عن آخر طبقة ترجم لها أبو عمار عبد الكافي ، ثم ذكر من اشتملت عليه الخمسون الاولى من المائة السابعة ، « مشائخ جيلنا » ، كما يقول أبو العباس .

ولطبقات المشائخ أهمية كبرى من جوانب متعددة :

أولا — لأن طبقات أبي زكرياء لم تنشر بعد .

ثانيا — لان المؤلف يترجم في القسم الثاني من كتابه لعدد كبير من شيوخ الدعوة لم يترجم لهم أبو زكرياء . (21)

ثالثا — لانه اعتمد على مصادر اباضية قيمة تعد مفقودة لحد الان مثل مؤلفات محبوب بن الرحيل العبدي (من القرن الثاني للهجرة) ، او كتب أبي الربيع سليمان بن عبد السلام الوسياني (من القرن السادس للهجرة) .

رابعا — لان أبا العباس يقدم لنا في طبقاته معلومات ضافية عن بعض الجوانب المهمة في تاريخ الاباضية ببلاد المغرب ، مثل النظام الدقيق للعزابة ، أو تنظيم شؤون الدعوة في منطقة جبل نفوسة على يد الشيخ أبي عبد الله محمد ابن بكر بعد انقراض الامامة الرستمية .

وحين نقارن بين طبقات المشائخ ، وبين كتب التراجم الاباضية التي ألفت بعده مثل كتاب السير للشماخي فاننا نجدها تعتمد عليه اعتمادا كليا مثل اعتماد الدرجيني نفسه على كتاب أبي زكرياء في القسم الاول من تصنيفه .

وسنلمس في وضوح أهمية هذا المصدر الاباضي من خلال النماذج من المعلومات الجديدة التي يقدمها لنا عن الحياة الداخلية للمذهب ، وعن بعض

---

(21) أبو زكرياء يحي بن أبي بكر الوارجلاني من شيوخ الاباضية بالمغرب عاش في النصف الثاني من القرن الخامس للهجرة (الحادي عشر الميلادي) ، وهو مؤلف كتاب « السيرة واخبار الائمة » الذي لم ينشر بعد . وقد ترجم إ. مسكراي (E. Masqueray) قسما منه ترجمة رديئة نشرها مع تقديم وتعاليق في الجزائر سنة 1878 ، وينتهي النص المترجم مع ترجمة الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر (ورقة 46 أ من طبقات الدرجيني ، نسخة كراكوفيا) .
راجع عن أبي زكرياء وكتابه : ت. ليفسكي T. Lewicki, les historiens... p. 93-97.

الجوانب الاجتماعية والاقتصادية في حياة المجتمع المغربي الاباضي في العصر الوسيط .

بعض المعلومات عن حياة الدعوة الاباضية من خلال طبقات المشائخ للدرجيني :

نذكر ، باديء ذي بدء ، ان هذه المعلومات عن تاريخ الدعوة ، وعن تطورها في بلاد المغرب ، وما سنتعرض إليه من أخبار عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، جمعنا شتاتها من طبقات المشائخ ، يعد أغلبها جديدا بالمقارنة إلى ما نعرفه عن تاريخ الدعوة من خلال المصادر الكلاسيكية لتاريخ المغرب الاسلامي ، وأصبح بعضها معروفا بفضل الطبعة الحجرية لكتاب السير لأبي العباس الشماخي ، فهو ينقل فقرات مطولة بنصها من طبقات المشائخ .

وتبدأ هذه المعلومات عن دخول الدعوة وقضاياها في المرحلة الاولى ، فنجد الدرجيني ينقل لنا رواية عن الامام افلح عن أبيه عبد الوهاب عن جده عبد الرحمن بن رستم « انه قال : أول من جاء يطلب مذهب الاباضية ونحن بقيروان افريقية سلامة بن سعيد قال قدم علينا من ارض البصرة ومعه عكرمة مولى ابن عباس معتقبين على بعير فسلامة يدعو إلى مذهب الاباضية وعكرمة يدعو إلى مذهب الصفرية » (22) .

ثم يقدم لنا معلومات دقيقة عن المرحلة السرية لانتشار الدعوة بين قبائل جبل نفوسة ، ومنطقة طرابلس ، ثم عن ظهورها ومبايعة أبي الخطاب عبد الاعلى بن السمح المعافري سنة 140هـ ، واخذه لمدينة طرابلس ، ورجوع والي أبي جعفر المنصور عليها إلى المشرق (23) ، وعن السياسة التي اتبعها أبو الخطاب أيام ولايته على طرابلس .

---

(22) ورقة 5 أ .

(23) ورقة 8–10 ؛ أنظر الشماخي ، سبق ذكره ، ص 124 وما بعدها .

وحين نبحث في المصادر المعروفة حول تاريخ المغرب عن مصير هـذه الولاية ، ومصير أبي الخطاب المعافري بعد أن عهد أبو جعفر المنصور للقائد العباسي محمد بن الاشعث الخزاعي بولاية افريقية نجد ابن عذاري مثلا يذكر لنا في « البيان المغرب » (24) خبرا قصيرا عن إلتقاء الجيش العباسي مع جيش أبي الخطـاب قـرب مدينـة طرابلس ، وانتصار ابن الاشعث ، ومقتـل أبي الخطاب . أما الدرجيني فإنـه يقـدم لنا وصفـا دقيقا عن حالة الجيشيْن ، وعن الخطة العسكرية التي اتبعها ابن الاشعث وعن استراتيجية الموقـع الذي تم فيـه لقـاء الجيشيـن بتاورغـاء ، وهي مسيـرة ثمانيـة أيام من طرابلس ، وعن أسباب تفرق جيش أبي الخطاب عنه ، ومنها سبب اقتصادي مهم ، وهو وقوع المعركة أيام الحصاد ، ولا سيما بالنسبة لجيش يتألف من أهل الدعوة من سكان المناطق الريفية ، ويضم قسما من القبائل المقيمة التي تشتغل بالزراعة وتربية الماشية مثل قبيلة نفوسة (25) .

وبعد مقتل أبي الخطاب في صفر سنة 144هـ (761م) ، ودخـول ابـن الاشعث القيروان ، وفرار عبد الرحمن بن رستم منها متجها نحو المغرب الاوسط ، وقبل مرحلة ظهور الامامة في تاهرت (161هـ/777—778م) تدخل ولاية الاباضية مرحلة جديدة يسميها الدرجيني ولاية الدفاع ، حيث يخبرنا أن الاباضيين اتفقوا على عقد ولاية الدفاع سنة 154هـ لابـي حاتم يعقوب ابن لبيب الملزوزي الهواري ، ولي مدينة طرابلس في رجب سنة 154هـ ، ومكث فيها أربع سنـوات .

وينقل لنا نصا طريفًا في حديثه عن دور القبائل في نصرة الدعوة ، وتأسيس الامامة بتاهرت حيث يروي عن الامام عبد الرحمن بن رستم انه قـال : « إنما قام هذا الدين بسيوف نفوسة وأموال مزاتة » (26) .

(24) ج 1 ، ص 72 .
(25) ورقة 12 ب ، 13 أ .
(26) ورقة 31 ب .

ومن المعروف أن الخلاف قد احتد في صفوف الاباضيين ، وانتشرت الفرق بينهم بعد أن أصبحت الامامة وراثية إثر وفاة عبد الرحمان بن رستم ، ومبايعة ابنه عبد الوهاب ، فظهرت النكارية والوهبية والخلفية ، وغيرها من الاتجاهات المذهبية داخل الدعوة ، ولكن الدرجيني يقدم لنا في ترجمة أبي الربيع سليمان بن زرقون (من نفوسة تابديوت قرية بجبل تيرشوين) (27) معلومات دقيقة ليس عن هذه الفرق فحسب بل عن القبائل والجماعات ، والمدن والقرى التي ناصرت هذه الفرقة ، أو تلك (28) ، وهي معلومات ذات شأن في دراسة الهياكل الاجتماعية وتلونها المذهبي في بيئة من المجتمع المغربي لا نعرف عنها الشيء الكثير .

وفي ترجمة الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر (عاش في بداية القرن الخامس الهجري) نجد وصفا دقيقا وقيما لنظام حلقات المذهب الذي وضعه محمد ابن بكر ، والحياة اليومية للعزابة ، وهو نظام جديد لم يعرف أيام الامامة الرستمية بتاهرت ، ويقدم لنا هذا النص اخبارا اجتماعية مفيدة فضلا عن أهميته بالنسبة للحياة الدينية والمذهبية في المناطق الجغرافية التي عم فيها نظام العزابة ، وخاصة في جبل نفوسة ، وجزيرة جربة ، وبلاد الجريد .

وفي سياق تراجم شيوخ المذهب يفيدنا صاحب الطبقات باخبار مهمة عن الصلات المذهبية والفكرية بين خوارج المشرق والمغرب ، وعن مدونة إباضية أصبحت عمدة الاباضيين بعد تلف المصادر الاباضية بتاهرت ، كتب يقول : « وذكروا أن أبا غانم بشر بن غانم الخراساني خرج من المشرق متوجها إلى المغرب ليفد على الامام عبد الوهاب رضي الله عنه ومعه مدونته

---

(27) كان زميلا في الدراسة لابي يزيد مخلد بن كيداد المعروف بصاحب الحمار ، فقد درسا معا على ابن الجمعي ، وهو من أهل الدعوة قدم من بلاد المشرق تاجراً .

(28) ورقة 40 وما بعدها .

المشهورة التي رواها عن تلامذة أبي عبيدة رحمه الله ، وقد سمعها عنهم فاجتاز على جبل نفوسة فاستودع عمروس الكتاب المذكور ، وتمادى إلى تاهرت بعد أن استأذنه عمروس في إنتساخ الكتاب المذكور فلم يأذن له ، وعمروس حينئذ حدث ، فحسن عمروس الظن ، وحمله الحرص في العلم على انتساخه ، فواظبه وعكف على النسخ وأخته تُملي عليْه ، وكان إذا جلس للنسخ في موضع لازمه حتى تدركه الشمس فينتقل إلى الظل ، والاصل في يد أخته ، وعينه في الكتاب لا يتحول حرصا في إحياء العلم فما رجع أبو غانم من تاهرت الا وقد أكمل عمروس انتساخ الكتاب ... وكان الكتاب في اثني عشر جزءا ، وفي اثر هذا كان ما كان من تلف ديوان تاهرت غصبا وحرقا ، ولو لا تمسك عمروس بهذا الكتاب لم يبق لأهل المذهب بجهات المغرب ديوان يعتمد عليه » (29) .

ومن المعروف أن الحياة الدينية الاباضية نشطت في منطقة جبل نفوسة بعد سقوط تاهرت ، وأمد خوارج المشرق اخوانهم الاباضيين بالمغرب بمساعدة في هذا الصدد .

يروي لنا أبو العباس الدرجيني في طبقاته أن الديوان في نفوسة اشتمل على تصانيف في المذهب ، وبعض كتب المذهب وصلت من المشرق فإذا هي نحو من 33 ألف جزء (30) .

ومما لا ريب فيه ان قدوم الدعاة من المشرق ، واهتمام خوارج المغرب بتآليف اخوانهم في المشرق ساهم كل ذلك في تعريب مراكز الحياة الفكرية في المناطق التي تقطنها القبائل البربرية المناصرة للدعوة ، ولا سيما في منطقة جبل نفوسة ، ولكن الدرجيني يعلمنا في مواضع مختلفة من كتابه عن استعمال اللغة البربرية ، وان بعض الدروس كانت تلقى بالعربية ثم يعقبها تفسير

---

(29) ورقة 93 ب ، 94 أ .
(30) ورقة 134 ب .

بالبربرية (31) ، ويفيدنا ان الاقوال والمواعظ المنسوبة إلى أبي سهل الفارسي (من الطبقة السابعة) (32) هي مدونة بالبربرية ، وقد كان « فصيحا بلغة البربر ، ولقد كان ترجمان جده الامام افلح » ، وجميع تآليفه بلغة البربر ، ويقول أبو العباس : « ولا ترمها ما لم تجد لها مترجما » (33) .

هذه بعض المعلومات عن الحياة الداخلية للمذهب ، وطريقة تنظيمه ، وفرقه ، وغيرها من القضايا الخطيرة بالنسبة للدراسات التاريخية الحديثة جاءت متفرقة هنا وهناك في سياق طبقات المشائخ .

ونعتقد أن هناك معلومات أخرى تفوق في نظرنا المعلومات ذات الطابع المذهبي المشار إليها لندرتها في المصادر القديمة من جهة ، ولأهميتها في التعرف إلى جوانب مبهمة في العصور الوسطى للمغرب الاسلامي ، ونعني تلك الاخبار ذات المحتوى الاجتماعي والاقتصادي ، وفي هذا الميدان تبرز أيضا أهمية كتاب طبقات المشائخ .

فمن مظاهر الحياة الاجتماعية التي وجدنا حولها أخبارا في طبقات المشائخ مشاركة المرأة من سكان الجبل في التفقه في شؤون الدين إلى درجة الاجتهاد ، وهناك إشارات عديدة في الكتاب حول هذه النقطة (34) . ويحدثنا عن عادة الحج الجماعي لسكان الجبل قائلا : « وذكر الاشياخ أن أهل جبل نفوسة كانوا في ذلك الزمان أكثر الناس حجا فكانوا يحجون بنسائهم وذراريهم حتى انهم ولد لهم في ركب ثلاثمائة مولود ذكرا فما ظنك بعدد من لم يولد له ذكر ، ومن لم يولد له اصلا ، ومن ليس معهم نساء » (35) .

(31) راجع ورقة 124 أ ، ورقة 125 ب ، ورقة 126 أ ، وانظر أيضا ورقة 147 ب ، 148 ب .
(32) « ليس بفارسي » ، وإنما هو نفوسي ولاشك أن أمه رستمية من بيت الامامة فغلب نسبها عليه ، واشتهر به » ، الدرجيني ، ورقة 102 ب .
(33) ورقة 103 أ .
(34) راجع ورقة 84 ب ،89 ب ، 90 أ ، 92 ب ، 94 أ ، 111أ .
(35) ورقة 94 ب .

ونرى عوائد اجتماعية تنتشر في بعض المناطق حين تضعف فيها الدعوة ، ويقل الدعاة ، فنجد أحد شيوخ المذهب يعود إلى منطقة اباضية بعد غياب فيجد أهلها قد فسدوا ، وتغيرت أحوالهم ، وليس هنالك ناه لهم ، فيحاول وعظهم قائلا لهم : « إني رأيت فيكم ثلاث خصال كلها غير مرضية ولا ناهي عنها : إحداها أن نكاح السر فيكم فاش فإذا مر أحد منكم برجل وامرأة مجتمعين في موضع التهمة اشمأز قلبه فان زجرهما على الاجتماع في موضع الريبة قالا انا متناكحان فكادت ان تظهر فيكم الفاحشة بل ظهرت ، والثانية ان أحدكم يطلق عبيده فلا يعـُو لهم ولا يمونهم ، ويكلفهم طلب معاشهم فينطلقون في أموال الناس على غير رضا أصحاب المال ولا عن اذنهم فيكاد أحدكم يكون سارقا ، وهو في محرابه جالسا ، والثالثة أنكم أظهرتم فيما بينكم التحزب والتفرق ، فطائفة منكم يقولون مسجدنا ومسجدكم ، وطائفة منكم يقولون حضرينا وحضريكم ، ويهودينا ، ويهوديكم ، فلم يجدوا جوابا في مجمعهم ذلك الا أنهم تواعدوا ليجاوبوه فلما ابطأوا استرابهم فارتحل عنهم من يومه » (36) .

وهنالك مسألتان مهمتان في التعرف إلى الحياة الاجتماعية في هذه المناطق المعزولة ، أو تكـاد .

المسألة الاولى تتصل بالأقليات غير المسلمة المتعايشة مع النفوسيين الخوارج ، وهنا نجد إشارتين : الاولى تثبت أن أبا منصور الياس والي الامام بجبل نفوسة ، وأحد شيوخ الدعوة من أصل نصراني (37) ، والثانية تدل عـلى اشتغال اليهود ببعض الحرف والتجارة في قرى نفوسة بالجبل ، فنجـد في ترجمة أبـي ذر أبان بن وسيم النفوسي أن شيوخ الجبل شكروه لأنه رخص للنساء في ثلاث مسائل افتى فيها ، « الثالثة ان هن اذا عملن غزلا قد صبغها اليهودي فمسه رأين أن وضوءهن قد انتقض لمسه لأن اليهودي نجس فقال

---

(36) ورقة 41 ب .
(37) ورقة 96 أ .

لهن ايما امرأة مست صباغ اليهودي فليس عليها الا غسل يديها ، وليس عليها إعادة وضوء » (38) .

أما المسألة الثانية فتتعلق بانتشار المجاعات ، وآثارها في نزوح القبائل ، فقد وقعت مجاعة في عهد الامام افلح بن عبد الوهاب ، وتكررت هذه المجاعات حتى اضطر السكان لأكل الميتة (ورقة 84ب ، 85أ) .

فقد روى الشيخ أبو نوح صالح بن إبراهيم أن بلاد افريقية اصابتها سنة فاشتدت أحوال أهلها وعدموا القوت حتى ضمت أهل البوادي وغيرهم إلى بلاد الجريد فانتجعت مزاتة قابس ليمتاروا منها التمر بالدين والقرض (39) .

ومن الأخبار الاقتصادية القليلة التي يعثر عليها القارىء لكتاب الطبقات نوع العملة المنتشرة في جربة أيام الطبقة الثامنة ، فلم يعرف سكان الجزيرة آنذاك التبايع بالذهب . ويجد معلومات عن مساهمة الخوارج في تجارة الذهب بين سجلماسة ، ووارجلان ، وجربة ، وعن نظام غراسة الارض في واحات الجريد ، فيقول الدرجيني : « ومما حدثني به أبي عنه رحمهما الله ان أهل قرى تقيوس كانوا يعمرون جنات غابتهم بالمناصفة فيكون لهم النصف من ثمرتها وللسلطان النصف ، ثم يؤدون العشر من النصف ، فكانوا بذلك في ضيق شديد ، وكان كل واحد يحتال فيما يتخلص به من ذلك قبل امتداد يد عامل السلطان إليه » (40) .

وليس من المبالغة في شيء القول هنا إن مثل هذه المعلومات الاجتماعية والاقتصادية تعد من أهم ما تحتوي عليه كتب التراجم من خلال النظرة التاريخية الإقتصادية إليها ،وهي مادة ثرية لا غنى عنها في تجديد منهجية دراسة التاريخ الاسلامي ، ولا سيما تاريخ الحركات الدينية — السياسية مثل حركات الخوارج ببلاد المغرب .

الحبيب الجنحاني

(38) ورقة 87 ب ، راجع عن وجود اليهود بين سكان قرى الجبل ورقة 88 ب ، 143 أ .
(39) ورقة 126 أ .
(40) ورقة 159 ب .

تقديم الكتب

رسالــة في الحلــم

تاليف : شارل بلا Charles Pellat
ط. دار الكتاب الجديد . بيروت 1973.
(192 ص)

تقــديــم : الشــاذلــي بــويحيــى

ليس الغريب أن يضع مستشرق فرنسيّ اللّغـة كتابـا عربيّا بَليغًا . إنّما الغريب أن يكون أوّل كتاب في الحلم من تأليف باحث غير عربيّ والحلم فضيلة عربيّة عريقة يكاد ينفرد بها العرب دون غيرهم من الأمم . فرغم اطّراد كلمة الحلم ومشتقّاتها في الشعر والأدب عند العرب لم يُعن العلماء العرب لا قديما ولا حديثا بالتعريف بها تعريفا يوضّح مفهومها ويدلّ على تطوّره مدى العصور .

هذا ما انتبه له المستشرق شارل بلاّ أستاذ الحضارة العربيّة بالصربون من جامعة باريس لطول ممارسته نصوص الأدب العربيّ القديم والحديث ولشدّة يقظته لكلّ ما يساعد على معرفة أحوال العرب . وقد اجتمع له من ذلك الاطّلاع مادّة غزيرة عن الحلم ودراية كبيرة وحاضرَ في هذ الموضوع

وكتب فيه المقالات القصار في نطاق نشاطه العاديّ في التدريس والبحث العلميّ .

ومن دواعي تأليفه رسالة في الحلم أنّه رأى القارىء العربيّ كأنّه يعيب عليه اقتصاره على التأليف بلغة غير العربيّة في المواضيع العربيّة . فكأنّ في ذلك تحدّيا قصد إلى مجابهته أو قل إنه قصد إلى ردّه لا إلى مجابهته لأنّ الأستاذ بلاّ فخور بأنّ أحبّ فضائل العرب إليه هو الحلم وأنّ ما يتوق إلى التحلّي به من الفضائل العربيّة إنّما هي فضيلة الحلم . فهو إن جابه تحدّي الناس له وشرّهم وعداوتهم وإذايتهم ورفث القول منهم فبالحلم والإعراض عن « الجاهلين » .

ثم هو قد تضلّع من دراسة الأدب بمعنيي الكلمة ومارس تراث أدباء العرب و« صاحَبَ » كبيرهم الجاحظ في حياته ومؤلّفاته وانكشفت له هذه الفضيلة العربيّة انكشافا فكان اللّقاء بين فضيلة الحلم عند العرب وفضيلة الحلم في نفسه – قد وافق شنّ طبقه – فانفجرت عن قريحته هذه الرسالة ماء قراحا فلم يطغ طابع العلم فيها على طرافة الأدب .

والحقّ أنّ الداعي الأساسيّ لوضع هذه الرسالة ليس تلك الأسباب العرضيّة فقط ولا هواية في نفس المؤلّف فحسب بل هو مشكل انتصب لذهن المؤلّف أراد حلّه ويمكن تلخيصه في سؤال بسيط : لماذا دراسة الحلم عند العرب على الخصوص ؟ ويجيب المؤلّف عن هذا السّؤال وفي جوابه كشف عن سبب وضعه هذه الرسالة فيقول : « الحلم ... مفهوم مركّب لا يحلّل بسهولة و ... اسمه اسم جامع يطلق مبدئيّا على عناصر متنوّعة قد توجد في جميع الأمم متفرّقة متقسّمة بيد أنها تظهر متجمّعة متألّفة عند العرب ، بل عند نخبة منهم ، فتكوّن أحيانا سمة فريدة تستحقّ إمعان النظر وتعميق البحث ... (1) » .

---

(1) ص 10 .

هي إذن ضرورة « إمعان النظر وتعميق البحث » . فهدفه « إلقاء ضوء جديد على هذه المشكلة المعضلة والوصول إلى حقيقة الأمر (2) » . فلذلك تناول المؤلّف دراسة موضوع الحلم في الجاهليّة وصدر الإسلام إذ كأنّ هذا المفهوم — على حدّ رأيه — قد اختفى أو زال أهله منذ القرن الثاني أو بدايته ولعلّ سبب ذلك أنّ العرب الأقحاح قد بدأ اختلاطهم بمن أسلم من العجم فزالت هذه الفضيلة وقلّ أن يتحلّى بها المولّدون . وينتهج منهجا « معنويّا » Sémantique في فحص المعجمات وفي معالجته الحلم في الجاهليّة والإسلام معتمدا على القرآن والحديث والأثر وعلى الأشعار والأمثال قبل التعرّض لأشهر الحلماء ولنظريّات بعض المفكّرين .

فالمعجمات العربيّة (3) عندما تعرّف الحلم « بالأناة والعقل » تغفل منه خصلة لم تفت أصحاب المعجمات الغربيّة المعاصرة وهي « السماحة والعفو وقمع الغضب » . ويستخلص المؤلّف من بحث مدقّق هو مثال للمنهجيّة العلميّة في الفحص المعنويّ أنّ المعجمات لا تكفي لتصوّر ماهيّة الحلم على اختلاف وجوهها فيتوجّه في مرحلة ثانية إلى القرآن والحديث والأثر (4) .

ويلاحظ هنا أيضا قلّة ورود لفظ الحلم في القرآن . فلم يرد إلاّ مرّة واحدة على صيغة الجمع : أحلام . بينما الحليم من الأسماء الحسنى ونعت الله به نبيّين إثنين فقط هما إبراهيم وإسحاق . فيستعين على الوصول إلى غرضه بالنظر في الخصال التي يتكوّن منها الحلم فيتتبّعها في القرآن ذاكرا ما جاء فيه من الآيات ومعناها وأقوال المفسّرين فيها . وعلى غرار ما فعل في باب تعريف الحلم في المعجمات فهو يستعين أيضا بمدلول عكس الحلم ونقيضه . فيستدلّ بما ورد في القرآن من ذكر « السفه » وذمّه ثم يستخلص

(2) ص 11 .
(3) الباب الأول : « تعريف الحلم وحقل معانيه في المعاجم » ص 13—23 .
(4) الباب الثاني : « الحلم في القرآن والحديث والأثر » ص 25—44 .

أنّ مفهوم السفه ومشتقّاته في القرآن وفي تفسير المفسّرين وكذلك مفهوم « الجهل » الذي هو الهمجيّة لا يعينان على توضيح مفهوم الحلم — والسفه والجهل نقيضا الحلم .

وكذلك يفعل بلفظ الحلم ومشتقّاته الواردة في الأحاديث النبويّة — الصحيح منها والضعيف على السواء — وبتحليله هذه الأحاديث وأحاديث أخرى « تدور حول الحلم دون أن يذكر اسمه » يستنتج « أنّ الحلم يقوم بدور هامّ في تعاليم النبي ... » وأنّ هذه الأحاديث « تعتبر الحلم فضيلة يحبّها الله وتعدّه من بين الخصال التي يتميّز بها المؤمن ويدخل الجنّة بفضلها وتلحّ خاصّة على العفو وكظم الغيظ » . وهو الموقف الذي يتّخذه الصحابة والتابعون من بعد النبي .

ويختم هذا الباب ملاحظا أنّ « الحلم والخصال المكوّنة له والأخلاق المذكورة معه ... محمودة كلّها في القرآن والحديث والأثر ... » فيريد أن يعرف « ما كانت عليه الحال في الجاهليّة اعتمادا على الأمثال والأشعار وأخبار الحلماء » .

فأمّا الأمثال السائرة (5) فلأنّها تمثّل الرأي السائد عند الناس وتلخّص حكمة الشعوب ويلاحظ أنّ أكثرها يحمد الحلم بينما القليل منها يذمّه ويصرف عنه . فيقسم ما جمعه من الأمثال إلى قسمين على ذلك الاعتبار .

أمّا الأشعار التي جاءت في الحلم (6) فهي أكثر بكثير من الأمثال السائرة . فاقتصر على الاختيار منها ومن الروايات دون قصد الاستقصاء « لأنّ الحلم في الشعر باب يطول إلى غير غاية ولا نهاية ... (7) » .

---

(5) الباب الثالث : « الحلم في الأمثال السائرة » . ص 45—54 .

(6) الباب الرابع : « الحلم فيما روي من الأشعار » . ص 55—81 .

(7) ص 55 .

ويفيده تحليل أشعار العرب هذا أنهم « كانوا يفضّلون الحلم ويمدحونه وإنّما ينكرونه إذا كان مطلقا مطّردا فيعتبرونه عندئذ ذلّة لا تطيقها أنفتهم ولذلك يشيدون (8) ببعض الجهل أي الشدّة والعنف في أحوال معيّنة ... (9) » وهناك فريق آخر « لا يحمد الحلم البتّة (10) » بينما يرى بعضهم من « قمع الأهواء بفضل الإسلام عامّة والحلم خاصّة ... أن الحلم شعار الإسلام (11) » .

وبالإضافة إلى صورة الحلم النظريّة التي استخرجها هكذا ممّا استعرض من المنثور والمنظوم فإنّه يرجو من خلال « أخبار حلماء العرب (12) » الإلمام بماهيّة الحلم . وهؤلاء الحلماء هم « جاهليّون أو مخضرمون أو إسلاميّون عاشوا في صدر الاسلام (13) » ممّا يؤيّد « اعتقاد كثير من الناس بأنّ الحلم المثاليّ فضيلة عربيّة اختفت بعد ظهور الإسلام فلم تظهر إلا نادرا (14) » .

فهو إذن باب أساسيّ لأنّه المعيار به يسبر المؤلّف ما جاء في الأقوال . وسبيله في هذا الباب أن يجمع الأخبار المرويّة عن خصال الرجل وأعماله وأقواله ثم يقابل بينها ولا يرضى أن يطمس بعضها البعض الآخر وهو بذلك يروم الوصول إلى الخصال التي من أجلها هي مدحوا الرجل بالحلم لا من أجل غيرها . بل ويجمع من تلك الأخبار ما للرجل من النقائص حتى يعلم كيف أنها لم تنف عنه الحلم (15) أو كيف أنها دليل على أنّ اشتهار الرجل بالحلم مفتعل وإنما هو « يتحلّم (16) » . ولا يتردّد إن اقتضى الحال في

(8) بالنص غلط مطبعي : يشيرون .
(9) ص 76 .
(10) ص 76 .
(11) ص 81 .
(12) هو الباب الخامس من الكتاب ص 83—127 .
(13) ص 84 .
(14) ص 84 .
(15) من ذلك ما فعله بأخبار قيس بن عاصم المنقري ص 86—96 .
(16) كالأحنف بن قيس ص 99—110 بالمقارنة بين ما ضبطه من مفهوم الحلم وما يروى عن الاحنف من الأخبار والأقوال .

مخالفة آراء الأدباء والكتّاب الذين أوردوا تلك الأخبار وفي مقدّمتهم الجاحظ أحيانا رغم « صداقته » للجاحظ وهو « معوّله » غالبا على حدّ تصريحه .

لكن لا يلبث غصن الحلم ان يذوي بعد انتقال العرب من بساطة الجاهليّة إلى حضارة الإسلام (17) بيد أنّ الأخبار الحديثة فيها ما يدلّ « على دوام الحلم الجاهلي المصبوغ بصبغة إسلاميّة عند أعراب البادية (18) » .

ثم يلتفت المؤلّف إلى آراء الأخلاقيّين والمفكّرين والفلاسفة في الحلم (19) يبسطها وقد يناقشها ويردّها كما فعل ببعض رأي الغزالي حين لاحظ أنّ صاحب « الإحياء » لا يفرّق بين « الحلم الطبيعيّ » و« الحلم المكتسب (20) » أو ينبّه إلى طرافتها كقوله : « إنّ الغزالي أوّل من فرّق بين الحلم وكظم الغيظ ... تفرقة قاطعة حاسمة (21) » أو حين لاحظ أنّ الغزالي يفصل بين الحلم والعفو (22) .

ويختم هذا الاختيار بأقوال الجاحظ في الحلم رغم تقدّمه في الزمن عمّن ذكِر قبله ورغم اتّباع المؤلّف التدرّج الزمني في هذا الاستعراض . وما ذلك إلاّ لمنزلة الجاحظ عنده ثم « لأنّ الجاحظ أوّل من حاول أن يحلّل الحلم تحليلا جامعا مانعا (23) » . فروى أقواله في ختام الفصل « لكي تكون بمثابة النقل بعد خشن الطعام ولينه (24) » . وطبعا فالمؤلّف يؤيّد الجاحظ

---

(17) ص 120 .

(18) ص 127 .

(19) الباب السادس : « تشريح الحلم ومنزلته من الأخلاق الإسلامية » (ص 129–150) حيث يستعرض خاصة آراء ابن قتيبة وقدامة بن جعفر والمسعودي وأبـي حيان التوحيدي وابن حزم الاندلسي ومسكويه والجاحظ .

(20) ص 140 ح 2 .

(21) ص 140 .

(22) ص 141 .

(23) ص 145 .

(24) ص 145 .

في نظريّته في الحلم والحليم . والغريب أنّ مثال الحليم عند الجاحظ — ويوافق المؤلّف على ذلك — إنّما هو « قاضي البصرة » ذاك الزمّيت الوقور الذي غلبه ذباب صغير ففضحه . ونصّ الجاحظ — وهو معروف مشهور ولم يتمالك المؤلّف مع ذلك من « نقله بحذافيره لأنّه تحيفة يتيمة في الأدب العربي أجمع (25) » — وهو كذلك ! — فنصّ الجاحظ إنما يثير في نفس القارىء — على ما نعتقد — سخرية وهَزْءا بقاضي البصرة لأنّه يفرض الإعجاب في بدايته ثم ينتقل بالقارىء من الإعجاب إلى التعجّب والدّهش لفرط الإغراب الذي يفضي إلى العناد وإلى ضرب من الحران غير معقول من ذي حلم لبيب .

ولا إخال الأستاذ بلاّ هنا إلاّ غرير خصلة عربيّة أخرى — بعد خصلة الحلم التي يتحلّى بها ويروقه أن يتحلّى بها — وهي العصبيّة ، عصبيّته للجاحظ — وهي معروفة عنه ولا إخاله ينكرها — فهل ذهبت به إلى حدّ العمل بقولهم : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » ؟

ففي اعتقادنا أنّ الرأي السائد عند الجاحظ في تحديده للحلم وتصوّره إيّاه هو ما يظهر من النصّ الثاني الذي يذكره له المؤلّف (26) والذي يستنتج منه بحقّ أنّ « الجاحظ مع سعة علمه وشدّة حبّه للاستطلاع يطغى على تفكيره عند تناوله قضيّة الحلم شأن السيّد الجاهلي لأنّ هناك رابطة بين الحلم والسيادة تتبادر إلى الذهن وتخطر مباشرة على البال (27) » .

وهكذا يصل المؤلّف بصورة طبيعيّة إلى الباب الأخير من الكتاب في « آراء بعض المستشرقين في الحلم (28) » . وهو يعتقد « أنّ أوّل من انتبه إلى

(25) ص 146 .
(26) ص 148—149 .
(27) ص 150 .
(28) هو الباب السابع : ص 151—158 .

أهمّيّة الحلم في نفسيّة قدماء العرب ومنزلته من أخلاق المسلمين المستشرق المجري كلدزيهر I. Goldziher (29) » . ولا يستسلم إلى أيسر الطرق بأن يستعرض نظريّة كلّ مستشرق قال في الحلم بل نرى نظريّاتهم تندرج ضمن البحث العامّ الذي من أجله ألّفت هذه الرسالة فتساهم في التدرّج المنطقيّ نحو الخاتمة (30) .

وفي هذه الخاتمة يحوصل المؤلّف ما كان بسطه في مشكل معنى « الحلم » ويعمّم هذه « التسمية الطبيعيّة غير المكتسبة » إلى الخاصّة والنخبة النبلاء والأشراف من جميع الأمم فلا يقصرها على العرب وحدهم . ويرى أنّ الحلم في الواقع حلمان : طبيعيّ ومكتسب . ويجمع في جدول طويل جميع العناصر التي يتركّب منها الحلم الطبيعيّ وما يقابل بعضها باللّغة الفرنسيّة طلبا لإيضاح المعنى (31) .

وغاية ما يصل إليه في نهاية بحثه أنّ الحلم إن كانت أهمّ مقوّماته في الجاهليّة « كظم الغيظ والميل إلى العفو » فإنّ الاسلام قد حرّض على العفو وأعدّ الجنّة للكاظمين الغيظ أيضا . وأنّ غاية الإسلام أن يجعل الحلم « من مميّزات المسلمين أجمعين بعد أن كان مقصورا على النبلاء والأشراف » وأن يخرج العرب من سفه « الجاهليّة » إلى حالة يكون فيها المسلم رجلا « متأدّبا » في سيرته و« متعلّما » في تديّنه . فالغاية من المسلم أن يكون عالما حليما . وإذا بالمؤلّف ينتبه مبتهجا إلى « أن الحلم والأدب في هذا الباب » — أي في ميدان الأخلاق — « شيء واحد (32) » . ويختم رسالته آسفا على قلّة انتشار هذه الفضيلة أو بعض من مقوّماتها لقيام السلم بين الأنام .

---

(29) ص 151 .
(30) الخاتمة : ص 159—169 .
(31) ص 164—165 .
(32) ص 167—168 .

وهكذا تظهر للمؤلّف في الأسطر الأخيرة من كتابه نزعة إصلاحيّة أخلاقيّة لا نغترّ لها وإن كانت صادقة . فالكتاب رغم ذلك ليس كتاب أخلاق إنّما هو كتاب علم وأدب .

هو كتاب علم بمنهجه المحكم وتخطيط عناصره وبيان مسلكه ووضوح مقصده واستقصاء أغراضه ومعانيه ومتانة موارده وتركيز حواشيه . وهو كتاب أدب بحكم موضوعه العربيّ الأعرابيّ وطبيعة ميدانه البدويّ وسعة روايته وأخذه من كلّ شيء بطرف إذ لا يخلو من اقتباس من القرآن وذكر للحديث والأثر وتجوال بين أشعار العرب وأخبارهم واعتبار بأقوال الحكماء والأمثال السائرة وإمتاع بالملح والنوادر . كلّ ذلك في لغة سلسلة واضحة بليغة أشدّ ما تكون البلاغة لموافقة اللّفظ فيها للمعنى ومطاوعة اللّغة والأسلوب سير الفكرة وانسياق التفكير (33) . ولا غرو من أن يكون للكتاب روح علميّ وجوّ أدبيّ فمؤلّفه عالم وأديب قضى حياته بين البحث والمطالعة والتأليف والتدريس . ثم هو رفيق الجاحظ ومريده . فلئن عرفناه يؤلّف في حياة الجاحظ وتكوينه ويحقّق تراثه وينشره ويترجمه ويدرس خصائص تفكيره وتعبيره فها هو ذا في هذه الرسالة يختار له موضوعا جاحظيّا يتناوله على الطريقة الجاحظيّة في شموله وتفصيله وفي لغته وأسلوبه . تقرأ مقدّمة الكتاب

(33) يظهر ذلك في اقتباسنا من نص المؤلف – وهو كثير – لبلاغة هذا النص بل ولتعذره أحيانا عن التلخيص . لكنه لم يخل من بعض الأخطاء المطبعية بقيت به رغم اعتناء المؤلف لبعد مقره – في باريس – عن مكان الطباعة – في بيروت – فمن ذلك :

ص 42 السطر قبل الأخير : « تجمح » عوض « تجمع » .

ص 68 : في البيت الثاني : « على » عوض « في » .

ص 76 س 5 : « يشيدون » عوض « يشيرون » .

ص 77 السطر الثالث قبل الأخير : « أشاد » عوض « أشار » .

ص 133 السطر الرابع قبل الأخير : « الجور » عوض « الجود » .

ص 137 : السطر الأخير : « بني العم » عوض « بين العم » .

ص 142 : في عجز البيت الثاني : « ذاك » عوض « ذلك » .

مع تشويش في بعض الحركات .

وخاتمته فكأنّك تستمع إلى أبـي عثمان في مقدّمات كتبه وخواتم رسائله يخاطب مراسلا أو يردّ على ناقد أو ينبّه غافلا ويعلّم جاهلا وغاية ما في الأمر بلاغة مؤلّف وطريقة كاتب سنّهما الجاحظ فطبع بهما العربيّة والتأليف فيها . ولا عجب . أمّا أن يثمر ذلك الغرس على ضفاف نهر « السين » في من ليس رضاعه لغة الضّاد حتى يحمد الله ويستزيد — ويحقّ له — فذاك من معجزاتك يا أبا عثمان .

الشاذلي بويحيى

كتـــاب العلـــم

للحـــارث بن أســـد المحاسبي

حققه وقـــدم له محمد العابـــد مـــزالي
طبع الـــدار التونسية للنشر ـ تـــونس
والشركـــة الوطنية للنشر والتوزيع ـ
الجـــزائـــر ـ سنـــة 1975 . (164 ص)

تقـــديـــم : الشـــاذلـــي بـــويحيـــى

« كتاب العلم » للمحاسبي المتوفّى سنة 857/243 كتيّب صغير جـدّا لا يتجاوز حجمه صفحات معدودات (1) . أمّا محتواه – وهو مفهوم العلم كما يراه علماء الكلام وأهل التصوّف – فلا يختلف في جوهره عمّا جاء في هذا الشأن عند علماء الكلام وأهل التصوّف كالحكيم الترمذي المتوفّى سنة 898/285 في « كتاب الأكياس والمغترّين (2) » وأبي حامد الغزالي المتوفى سنة 1111/505 في « المنقذ من الضلال » وفي « إحياء علوم الدّين (3) » . بل

(1) من ص 81 إلى ص 99 في هذه الطبعة. وهو 6 صفحات في كلتا المخطوطتين المعتمدتين لنشره . (انظر ص 42 وص 44 و45) .

(2) انظر ص‌ص 73–74 .

(3) انظر ص‌ص 74–77 .

ولا فرق يذكر بين ما جاء مجموعا ضمن هذا الكتاب للمحاسبي من معاني العلم وما جاء مفرّقا في كتاب له آخر هو « كتاب الرعاية لحقوق الله والقيام بها » (4).

وهذا المفهوم ينحصر هنا في ثلاثة أنواع :

1 — علم أحكام الدنيا اي معرفة الحلال والحرام . وهو علم الظاهر . ومعرفته فرض كفاية .

2 — وعلم أحكام الآخرة اي معرفة ما يتّصل بالحلال والحرام من أعمال وأحوال ونيّات . وهو العلم الباطن . ومعرفته فرض عين .

3 — وعلم أحكام الله في خلقه . وهو على حدّ قول المحاسبي « بحر لا يدرَك غورُه وإنما يعلمه العلماء من أهل الإيمان (5) » .

ولئن جعَل هذا التبويب أنواعَ العلم الثلاثةَ عند المحاسبي توافق ما يُعرف اليوم بالعلوم الاجتماعيّة والعلوم النفسانيّة وعلوم ما وراء الطبيعة (6) فالمحاسبي لا يتناول هذه الأعمال والأحوال والنيّات من زاوية الواجبات كما هو الشأن في كتب الفقه بل من جهة الإيمان والضمير ويقين المؤمن الباطن أي على المستوى الصوفي لا على مجرّد مستوى الفرائض الدينيّة . لذا نراه يلحّ على « الباطن » ولا يكتفي بـ« الظاهر » حتى إنّه يقول : « فاتّق الله يا عبد الله ولا تدّع العلم بمعرفة الفتيا . فإنّ العلم هو العلم بالله (7) » .

والكتاب مستقلّ بذاته قصَد المحاسبي إلى وضعه قصدا فليس هو مجرّد باب من جملة أبواب كتاب آخر فصِل عنها كما هو الشأن في مؤلّفات

(4) انظر صص 48—55 . طبع « كتاب الرعاية » للمحاسبي مرات عديدة . انظر صص 24—25 .

(5) ص 88 .

(6) انظر تحليل المحقق لمعاني العلم في « كتاب العلم » من ص 56 إلى ص 64 .

(7) ص 92 . وقد أثبتنا الشدة على دال « تدع » — بخلاف المنشور — توضيحا للمعنى المقصود على حد فهمنا للنص .

عديدة تُقسم إلى أبواب يسمّى كلّ منها كتابا . ف« كتاب العلم » يبتدئـه المحاسبي ويختمه على النمط المعهود في بداية الكتب ونهايتها : يُفتح بالبسملة والدعاء وعبارة الشروع في طرق الموضوع ويُختم بلفظة التمام وبالحمدلة والتصلية والحوقلة . وهو يقسم إلى فصول كما تقسم الكتب عادة (8) .

أفليس من الغريب حينئذ أن يخصّص المحاسبي كتابا مفردا لموضوع كان تعرّض إليه في غير هذا من مؤلّفاته (9) ؟ أو ليس من الغريب أيضا أن يفرد المحاسبي كتابا لموضوع لا يحتلّ أكثر من بضع صفحـات ؟

فلعلّ السرّ في ذلك أنّ المحاسبي كان يشعر بقيمة موضوع هذا الكتاب فأراد إثبات ذلك وإعلانه مجرّد الإثبات والإعلان — دون ما تبسّط — ليجعله الفاصل بين نظريّة في العلم مألوفة متعارفة موضوعيّة تعتني بعلم ما ظهـر ونظريّة يراها أعلى وأفضل لأنّها تعنى بعلم ما خفي في أغوار النفس البشريّة المؤمنة حيث ينكشف للعبد أمر الله وتدبيره المخلوقات .

فالكتاب إذن دعوة إلى درجة جديدة من العلم هي أبعد من درجة معرفة الفتيا وأصحّ وهي درجة العلم بالله . أو هو فتح لنوع جديد من العلم يشمل المعرفة الموضوعيّة أو يعتمدها ثم يتجاوزها إلى سلوك ثم إلى علم بذلك السلوك يحصل بفضل هـذا السلوك .

فالكتاب في نظر المحاسبي دعوة وفتح أو — كما أسلفنا — مجرّد إثبات وإعلان وتصريح . هو بيان لموقف ولنظريّة . أمّا في نظر القارىء والمؤرّخ للفكر الإسلاميّ فلعلّ الكتاب في حدّ ذاته منطلق مرحلة جديدة أو علامة تحوّل في سير التفكير الإسلامي بتبلور الاتّجاه بالعلم اتّجاها جديدا يفصله شيئا ما عن الموضوعيّة ليلتمس له النور الذي يقذفه الله في قلوب محبّيه من

(8) انظر نص المحاسبـي ص 81 وص 99 ودراسة المحقق ص 46—47 .

(9) في « كتاب الرعاية » — ويرجح المحقق أن المحاسبـي قد ألفه قبل « كتاب العلم » (انظر ص 56) — وفي « كتاب آداب النفوس » (انظر ص 48) .

عباده المؤمنين وهو العلم والمعرفة الحقّ . وبذلك يكون لـ« كتاب العلم » للمحاسبي شأنه الخطير في حركة التصوّف الإسلامي .

ذلك أنّ التصوّف وإن كان قديما في الإسلام كحركة تَقَرُّءٍ وتبتّل وزهد قد ظهرت وانتشرت منذ القرن الأوّل إلاّ أنّه لم يتحوّل إلى حركة علميّة لها أسس تعقد من أجلها الحلقات للدّروس والمناظرة في المساجد إلاّ في منتصف القرن الثالث ببغداد .

ففي ذلك العهد وفي تلك الحلقات اشتدّ الخلاف والجدل والصراع العنيف بين أهل التصوّف والفقهاء . وفي ذلك العهد أعلن ذو النون المصري بنظريّته في المعرفة . وفيه اصطدم بالمعتزلة . وامتحنه المتوكّل في سنة 855/240 . وتوفي في سنة 861/246 .

أمّا المحاسبي فقد توفي سنة 857/243 . و« كتاب العلم » هذا ألّفه بين سنتي 835/220 و845/230 (10) . لكنّ مؤلّفات ذي النون قليلة ومؤلّفات المحاسبي كثيرة (11) . وتعاليم ذي النون لم تنتشر بعده إلاّ بفضل المحاسبي ومؤلّفاته (12) .

ثمّ إنّ المحاسبي بيّن التأثير في كبار الصوفيّة بعده . فلقد ذهب المحقّق إلى أنّ هذا التأثير كان بليغا في الحكيم الترمذي المتوفّى سنة 898/285 وفي أبي حامد الغزالي المتوفّى سنة 1111/505 . ويرى أنّ هذا التأثير قد يتجاوز النظريّات إلى اقتباس العبارة والتبويب وطريقة البسط والعرض والتفكير (13) .

فلعل قيمة « كتاب العلم » هذه هي التي جعلت المحقّق يعتني به عناية بالغة قد لا يرى بعضهم تناسبا بينها وبين ضآلة حجم كتاب المحاسبي .

(10) انظر بحثا في ذلك مطولا للمحقق من ص 65 إلى ص 72 .
(11) أحصى منها المحقق 37 بينما ينقل السبكي عن بعضهم انها تبلغ 200 . انظر ص‌ص 17—36 .
(12) انظر فصل « ذو النون » في دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الثانية باللغة الفرنسية ج 2 ص 249 بقلم المستشرق م. سميث M. Smith
(13) انظر من ص 73 إلى ص 77 فصلا بعنوان : « أثر المحاسبي فيمن تبعه » .

فلقد أخرج الكتاب في مائة وستّين – 160 – صفحة تقريبا لا يحتلّ منها نصّ المحاسبي إلاّ تسع عشرة –19– صحيفة بما في ذلك التعاليق العديدة . وما عـدا ذلك وقبـل ذلك وبعـده كلّه دراسـات عن المحاسبي ومؤلّفاته و« كتاب العلم » هذا خاصّة .

لم يطل المحقّق ترجمة المحاسبي الزاهد الفقيه المتكلّم الجامع بين علمي الباطن والظاهر والمسمّى بالمحاسبي لكثرة محاسبته نفسه . وإنّما جمع أهمّ ما قاله عنه القدماء كابن النديم والسبكي وغيرهما وهو قليل (14) . لكنّه صرف عنايته كلّها إلى البحث عن مؤلّفات المحاسبي التي قال عنها بعضهم إنها تبلغ مائتي –200– مصنّف . وبعد التنقيب عنها من خلال إشارات القدماء ودراسات المحدثين جمع منها أربعين –40– عنوانا (15) رتّبها بين مطبوع ومخطوط ومفقود ومنتحل « نسب للمحاسبي وليس له » . وهو يعرّف بكلّ كتاب تعريفا نقديّا ضافيا مدقّقا مفصّلا حسب الإمكان يذكر فيه الطبعات ووصفها والمخطوطات وأرقامها في خزائنها في ضبط يغنيك عن مطالعة الجذاذات المخصّصة لها في المكتبات إن كانت لأنّ وصف المحقّق يشمل مخطوطات ومطبوعات لم يسبق لها وصف أو تخلّل وصفها الخلل . ولإتمام الفائدة وتيسير معرفـة مظـانّ هذه الكتـب فقـد جمعهـا في جدول عـامّ محكم يبيّـن جميع المصـادر التـي ذكـر فيهـا كـلّ مـن هذه المؤلّفات (16) .

ثمّ يعمد المحقّق إلى دراسة ضافية مدقّقة لـ« كتاب العلم » يصف فيها مخطوطتي الكتاب ثم يحلّل معاني العلم عند المحاسبي من خلال « كتـاب

---

(14) صص 13–16 : فصل بعنوان : « شخصية المحاسبـي » .
(15) صص 17–38 .
(16) صص 19–22 على الترتيب الأبجدي .

الرعاية » و« كتاب العلم » هذا ليقارن بين ما جاء في الكتابين ثم يحاول تحديد زمن تأليف الكتاب قبل النظر في تأثير المحاسبي فيمن تبعه (17) .

وبعد نصّ « كتاب العلم » للمحاسبي (18) تأتي فهارس عديدة مفصّلة وجداول وذيول ومراجع تكتمل بها الدراسة دراسة علميّة تعين القارىء على فهم الكتاب وموضوعه وعلى معرفة مؤلّفه وتيسّر السبيل للباحث في ما يتّصل من المواضيع بالمحاسبي والتصوّف والفكر الإسلاميّ عامّة .

فمن ذلك فهرس مبوّب لألفاظ المعاني (19) وجدولان أحدهما في المقارنة بين المحاسبي والغزالي (20) والآخر في المقارنة بين المحاسبي والحكيم الترمذي والغزالي (21) .

ولقد يصل هذا الشمول والضبط في الدراسة وهذه الدّقة في التحليل والترتيب إلى حدّ الإفراط أحيانا في العناية بنصّ رأيناه ضيّق المدى محدودا رغم قيمته النسبيّة . وقد يبالغ المحقّق أيضا عندما يأبى إلاّ إنباءنا في الحواشي الكثيرة المعقّدة باكتضاض الأرقام والحروف عن اختلافات ليست دائما اختلافات الروايات بل هي غالبا اختلافات في رسم كلمة أو سقوط إعجام حرف أوما إلى ذلك ممّا كان من اليسير الاكتفاء بالإشارة إليه إجمالا عند وصف المخطوطين .

وقد تختلف المذاهب في هذا الباب من طريقة نشر النصوص . لكنّ ما لا مجال للخلاف فيه هو أنّ تحقيق الأستاذ العابد مزالي لـ« كتاب العلم »

---

(17) صص 41–78 .

(18) صص 81–99 .

(19) صص 116–125 .

(20) صص 129–130 اعتمادا على « كتاب العلم » للمحاسبي وكتاب العلم من « الإحياء » للغزالي .

(21) صص 131–135 اعتمادا على « كتاب العلم » للمحاسبي و« كتاب الأكياس والمغترين » للترمذي وكتاب العلم من « الإحياء » للغزالي .

للمحاسبي نموذجٌ من العمل العلمي وحذق ِ الصناعة وآيةٌ في الجدّ والكدّ والمثابرة ِ وإرادة ِ الإتقان : صفات قد خلا منها النشر العلمي للنصوص في بلادنا أو كاد .

ففي عودة العابد مزالي إلى الحقل العلميّ عود أستاذ في كتابه هذا للجيل هدي وفي منهاجه قدوة ومثال يحتذى .

الشاذلي بويحيى

وضـاح اليمـن ، الشاعر وقصته

دراسـة تحليليـة ونقديـة أدبيـة

بقلم : الدكتور رضا الحبيب السويسي
طبـع مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر
بيـروت 1394/1974

تقـديم : الطيـب العشـاش

معروف أنّ أمر وضّاح اليمن قد غمض على مؤرخي الأدب العربيّ ولا عجب أن يتواصل البحث في شأنه وقد تطوّع الأستاذ رضا الحبيب السويسي فَخَصَّهُ بدراسة (1) أشرف عليها الفقيد بلاشير وقدّمت سنة 1967 للإحراز على شهادة الدّراسات العليا من جامعة باريس ثم أعاد الدكتور السويسي العمل بالعربيّة ونشرته له جامعة طرابلس بليبيا .

بدىء العمل وهو في 160 صفحة بمقدّمة (5—7) أكّد فيها المؤلف على طريقته ملاحظا أنّه يعتمد خاصّة الأشعار « في مستوى المفردات

(1) نشرت بالفرنسية بمجلة أرابيكا Arabica في الجزء الثالث من المجلد السابع عشر سنـة 1970 .

والتراكيب من ناحية وفحص الأفكار الواردة فيها وسبرها من جهة أخرى » معللا ذلك بأن « في تلك اللغة وفي المحتوى نفسه معالم خاصّة بطرق عيش معيّنـة » .

ثم اهتمّ المؤلف بعد ذلك بمصادر بحثه مؤكّدا على كتاب الأغانـي « لما لصاحبه من مكانة مرموقة في المحافل الأدبية وما له من موضوعيّـة في ما ذكره من أخبار وما أورده من أشعار » ونحن وان كنّا نوافق على مكانة الاصفهاني « المرموقة » لا نوافق موافقة تامة على ما اسبغه عليه المؤلف وعلى كتابه من صفات نخصّ بالذكر منها صفة الموضوعيّة اذ المعروف عن صاحب الأغاني انه يختار ما يريد اختياره وكذا الأدب .

وختم الدكتور السويسي مقدّمته بالتأكيد على اختياراته المنهجية وتعليلها فقال ونعم الرأي « وانما أساسهـا محاولـة الابتكار في الطريقة والاقتصاد في الوقت واجتناب التكرار الذي لا طائل من تحته » .

ويلي المقدّمة الفصل الاول (9—22) وعنوانه« دراسة المصادر » بدأه المؤلف باحصاء المراجع وتواترها فبوّب أخبار وضّاح اليمن من خلال كتاب الأغاني وهي عشرون خبرا في أربعة محاور يهمّ الأوّل أصل الشاعر ومنبته والثاني حبّه روضة والثالث حبّه أم البنين والأخير وفاة الشاعر وحبّه لامرأة أخرى .

ثم رَتَّبَ المؤلف ترتيبا تنازليا الرّواة أو أصحاب السند قائلا (ص 9) «انهم تسعة وثلاثون وذكر (ص 11) سبعة وثلاثين أغلبهم ورد ذكرهم مرّة واحدة ولم نفهم المقياس في ترتيب هؤلاء فلا الترتيب الأبجدى اتّبع ولا التاريخي واعتنى المؤلف بعد ذلك بمجموعة من الرّواة قال انهم (ص 9) » ممّـن اشتهروا في عصرهم بين الرُّواةِ والباحثين وقدّمهم في جدول ضمّ الاسم والموطن وتاريخ الوفاة ثم ذكر بعد ذلك من ناحية ما جمعه في هذا الجدول ومن ناحية أخرى ما سبقت الإشارة إليه من تعداد رجال السند في باب سلسلة

« دراسة لشخصيـّة الرّواة » (ص‌ص 12—20) وتمثّلت هذه الدراسة في اعادة ما سبق أن قيل (2) .

وختـم المؤلف هـذا الفصـل الأوّل بمـا يمكن أن نسميـة تـاريخ (قصّـة وضاح اليمن واستنتج انّها (ص 28) « انـّما نشأت بالحجاز في القـرن الأوّل ثم نقلت أوّلا إلى البصرة في القرن الثاني والثالث حيث نجد الخليل بن أحمد في منتصف القرن الثاني ومنها إلى الكوفة في القرن الثالث ومن هنالك إلى بغداد بين القرنيـن الثالث والـرابع حيث تبلورت واتخـذت بـالحضـارة العباسيـة (كذا) صيغتها النهائية »

ولقد كان يمكننا أن نقتنع نحن أيضا بهذا التاريخ على ما فيه من اصطناعية لو لم ينبـّهنا المؤلف نفسه (ص 28 تـع 65) إلى انّه يمكن إثبات ذلك بالرجوع إلى تاريخ وفاة كل من الرّواة وضبط إقامته » ورجعنا فإذا أهمّ من ذكر من الرّواة الحجازيين هو من القرن الثالث وهو الزبير بن بكـّار (مكة والمدينة 868/256) كما يقول المؤلف نفسه (ص 11) ثم ان المؤلف نفسه يضيف لكن بعد تسع وتسعين صفحة (ص 109) « أنّ جميع أخبار وضّاح اليمن التي يمكننا أخذها بعين الاعتبار هي عراقية المنشأ والجمع .. » فبأي الرأيين نأخذ يا ترى ؟

ثم درس المؤلف في الفصل الثاني (ص‌ص 29—46) محتويات ترجمة وضّاح في كتاب الاغاني وقد بوّبها هنا في ثلاثة أبواب قدم هيكلها (ص 29) ثم عاد

---

(2) نذكر على سبيل المثال ما قاله المؤلف عن مصعب بن عبد الله بن الزبير .
أ) جاء في باب ترتيب الرواة ترتيبا تنازليا : مصعب بن عبد الله بن الزبير ورد اسمه خمس مرات (ص 9) .
ب) وجاء في تقديم المجموعة الممتازة من الرواة : مصعب بن عبد الله بن الزبير بغداد 838/233) (ص 11) .
ج) وجاء في ما سمـــي دراسة لشخصية الرواة : هو أبو عبد الله مصعب بن عبد الله بن الزبير راوية عاش ببغداد وهو عم الزبير بن بكار توفي سنة 848/233م وقد ورد اسمه في فصل الاغاني الخاص بوضاح اليمن خمس مرات (ص 12) فما الفرق بين الفقرتين أوبثمج ؟ . عفوا لقد أضاف الدكتور كنية الراوى كما أضاف مجموعة من المصادر والمراجع لم يراع فيها أي ترتيب .

فَفصَّلها كما سبق أن فعل في بداية الفصل الأوّل ثم ختم بجدول تضمن أسماء أعلام واشارات — قد تفهم ولكن بصعوبة تبيّن علاقات بعضهم ببعض ثم تساءل عن تطوّر قصّة وضّاح وصحّة نسبة شعره وخصّص للاجابة عن بعض ذلك الفصل الثالث (ص‌ص 47—108) وعنوانه : دراسة نقدية لحياة الشاعر وقصّته » وناقش في باب الشكّ في صحّة وجود وضّاح اليمن اراء بعض الدارسين وخص منهم طه حسين وكارلو نالينو معتمدا اراء الأخير لنقاش اراء الأول في حماسة واضحة لعلّها تخلّ بالموضوعية (3) .

ثم تفطّن المؤلف إلى إمكانية اعتماد النصوص معنى ومبنى فقدّم (ص‌ص 54—55) الأشعار في جدول تضمن رقم المقطوعة وعدد أبياتها وبحرها ومطلعها وقافيتها والصفحة بكتاب الأغاني ورتب القطع حسب ورودها في كتاب الأغاني كما حاول ترتيب البحور غير ان عدم تبيّنه لبعضها يجعل المحاولة غير ذات فائدة (4) ثم يعود المؤلف في باب ثان من هذا الفصل إلى أخبار

---

(3) استرعى انتباهنا في هذا المضمار أمران :

أ) قال المؤلف أثناء الحديث عن عفاف روضة أو عدم عفتها وصلة ذلك بمنزلتها الاجتماعية حضرية كانت أو بدوية متطرقا إلى عفاف البدويات « وان عفافهن ليس الا رمزا سرعان ما ينهار أمام الفحص والتقصي وحب جميل لبثينة المتعفف لا يقل على (كذا) حب عمر بن أبـي ربيعة المستهتر دعارة وفسقا » ص (52) أبهذه السهولة تحكم على البدويات وعن شاعر في الغزل ؟ أما نحن فقد قرأنا الديوانين والأخبار ونشهد بتنزيه الشاعرين عن الدعارة ونتوقف في أمر البدو توقفنا في أمر الحضر .

ب) ويهم الامر الثاني الانتحال يقول المؤلف « وذلك أننا لو احتملنا هذا الرأى (أشعار وضاح منحولة) لا نتهينا لا الى نفي الشعر الجاهلي برمته . فحسب بل وحتى موسوعات الأشعار والأخبار التي سبقت فترة الجمع والتدوين أي ما قبل القرن الثالث التاسع م . وهذا الامر لا يمكن قبوله بحل ونحن لا نرغب فيه وفي مثله لما قد ينجر عنه من أمور خطيـرة لا على الادب العربـي وحـده بل وخاصة على الديـن الاسلامـي الذي ما انفك المستشرفون ينصبون له وأخطر ما في ذلك ان يصبح الباحث العربـي الاسلامـي يتبنى مثل هذه المبادى الهدامة ويعمل على نشرها (ص 53) والملاحظ أن عمل الدكتور السويسي قدم إلى جامعة باريس باشراف المرحوم بلاشير ثم عرب وساعدت على نشره جامعة طرابلس الغرب لكن ...

(4) انظر ملاحظتنا رقم 8 .

نشأة الشاعر كما اعتنى في باب ثالث بأخباره مع روضة وأغراض شعره فيها محمّلا اللغة ما لا تحتمل (5) ومبديا آراء في الأخلاق غريبة (6) .

ويدرس المؤلف بعد ذلك وفي باب رابع من هذا الفصل (ص‌ص 85—108) أخبار الشاعر مع زوج الخليفة وأغراض شعره فيها ويستهلّه قائلا (ص 85) « لئن (كذا) يحب وضّاح ثانية بعد أن ضيّع حبّه الأوّل فالأمر طبيعي لا غرابة فيه ولكن أن تكون الثانية زوجة خليفة زوجة أمير المؤمنين فهذا من شأنه أن يبعث على الحيرة والرّيبة فيحملنا طبعا على التساؤل عن صحّة هذا الافتراء وشناعة هذا الافك » ويتساءل المؤلّف ويعود إلى كتب التاريخ الأدب ويتبيّن أن (ص 101) خلاصة القول في هذا البحث بالذات ان وضّاحا قد يكون موجودا بالحجاز بل بمكّة لما أتى موسم الحجّ وليس هذا بالمستحيل وقد يكون لاقى أمّ البنين بتلك البقاع في ظرف من الظروف كما يمكن أن يكون قد أحبّها وليس هذا بالمستحيل أيضا فيقبل منها مقترحها وهو أن يلحق بها إلى بلاط الخليفة الوليد بالشام فيفعل ويأتي الشام ويمدح الخليفة

(5) ويقول المؤلف (ص‌ص 76—77) « لقد اكتفى أبو الفرج بالقول » وقال في روضة وهو بالشام .... ومما قال فيها أيضا ... أو مما قال فيها وفيه غناء .. فندري أن صاحب الأغاني أخفى أسماء مخبريه أو عناوين الكتب التي استقى منها الأبيات ولنا أن نتساءل عندئذ عن مدى صحة الشعر ونسبته خاصة اذا قرأنا للاصفهاني قوله : « وأوضاح في روضة هذه أشعار كثيرة في أكثرها صنعة (بالخط البارز) وبعضها لم يقع لي أنه صنع فيه (بالخط البارز أيضا .... » قرأت هذا وشككت في فهم الدكتور السويسي لغة أبي الفرج . وأضاف المؤلف (ص 80) تعليقا على القطعة السادسة في المجموعة « على ان وجود الغريب في اللفظ وأكثر مما يحتمل قد يكون دليلا على امكانية الانتحال والخلق كما نلاحظ ان القافية لم تكن معهودة بل هي شاذة السمع وهي مع ذلك ضعيفة أحيانا غريبة عن معنى البيت أخرى وخلاصة القول هي ان هذه القطعة قد تكون من القطع التي « صنعت » كما أشار إلى ذلك أبو الفرج .... » وأصبح شكنا السابق يقينا . نعم ان في القطعة صنعة اى لحنا وأي غريب في قول روضة والوضاح :

قالت فزرنا . قلت كيف أزوركم وأنا امرؤ لخروج سرك خاشي

(6) عاد المؤلف إلى اخلاق البدر والحضر ونفى من جديد قول من يرى روضة حضرية بغدادية اعتمادا خاصة على القصيدة المذكورة اعلاه وقال (ص 79) ولا يمكن بحال أن تكون هذه حجة على كون روضة من طبقة حضرية منحطة أو غير منحطة اللهم الا إذا نظرنا للامور بمنظار عصرنا وقسنا بمقاييسنا وحكمنا بمصاييرنا » وللقارىء أن يتساءل عن مقاييس السيد السويسي وحكمه ومعاييره .

ثم يحاول أن يقابل أمّ البنين في الخفاء فيحقق ما شاء » ويتساءل القارىء طبعا عن هذا التناقض بين الاستنتاجين .

ثم ينتقل المؤلف إلى قصّة موت وضّاح أو قتل الخليفة له أو دفنه حيّا في صندوق في بئر حفرت خصيصا ويرى في قبول الرواة لهذا الخبر سذاجة فهم (ص 107) « لا يسألون ولا يتساءلون ولا يبحثون ولا يتقصّون » .

أما الفصل الرابع (ص‌ص 109—113) فهو مخصّص لدراسة تطوّر الاسطورة ويتساءل المؤلف عن الرواية الشعرية ملاحظا أن « جميع رواتنا عاشوا في القرنين الثاني والثالث (111) وكأنه نسي ما كان ذكره عن رواة القرن الأوّل ونشأته الأسطورة في الحجاز ويعود المؤلف في خاتمة هذا الفصل إلى قضيّة النحل قبل أن ينتقل إلى الشعر وجمعه .

وقد جمع الدكتور السويسي « شعر وضّاح اليمن » (ص‌ص 117—147) وهو كما جاء في التعليق 1 ص 117 « مستخرج جميعه من كتاب الأغاني ج 209/6 وما بعدها حيث لا يوجد منه ما يذكر في غير هذا المرجع ... » والامر غريب أينفرد كتاب الأغاني بأشعار من سارت وصارت أخباره بين الناس أسطورة ؟ أم هل أن المؤلف يقصد أن ما رواه غير صاحب الأغـاني قد جاء في الأغاني ؟ وعند ذلك كيف لا يحسن بل كيف لا يجب أن نجمع الأشعار من مظانّها وذلك أوّلا لجمعها وثانيا لتحقيقها . ثم أن المؤلف كأنه اقتصر على استخراج ما جاء في الأغاني أو نسخه كما جاء فجاءت القصائد والمقطوعات مرتبة باعتبار ورودها فيه بل انه كرر ما كرره أبو الفرج (7) وكان من المفروض أن ترتّب الأشعار ترتيبا أبجديا . وشكل الاشعار وخاصة

(7) القطعة رقم 22 وقد لاحظ المؤلف نفسـه ذلك في هامشها ليست الا القطعة الاولى غيـر أن عجز البيت الثالث قد تغير .

القديم منها واجب هو أيضا وكذلك ذكر بحورها بدقّة (8) والمفروض أيضا في الأشعار القديمة تحقيقها (9) .

وقد أشار المؤلف (ص 149) إلى أنه سيلحق بالدراسة والأشعار أربعة فهارس وقد خصّص الأوّل منها (ص 150—157) للاعلام جامعا بين الاشخاص والجماعات مقدّما لكل مجموعة بالحرف الذي تندرج تحته والترتيب ظاهريا هو الترتيب الابجدي ولكن المؤلف راعى فيه الألف واللام فلحق الترتيب في نظرنا نوع من الاضطراب كان يجب تلافيه (10) .

ويلي فهرس الاعلام فهرس المدن والبلدان (158) أما الثالث فهو فهرس المراجع (ص 159—160) وقد رتّبت باعتبار عناوينها ترتيبا أبجديا الاّ أنّ المؤلف لم يطبّق في هذا الفهرس ما حاول أن يطبّقه في الأوّل والثاني فاعتبر الحرف الأوّل وما يليه من العنوان باهمال اداة التعريف (11) ولكن المؤلف جمع بين العربي والعجمي فجاءت بعض الكلمات الأعجمية متناثرة وسط العربيّ أو هو ذكر بعض العناوين معربة ولم يعرّب أخرى وتصرّف في تعريب

---

(8) ذكر المؤلف البحور ولكن جاء غلطا أن بحر القطعة 1 مجزوء البسيط والصواب المجتث وبحر القطعة 17 الرمل والصواب المديد وبحر القطعة رقم 22 مجزو البسيط والصواب المجتث وبحر القطعة 25 المنسرح والصواب مخلع البسيط وجاد في قسم الشعر ان بحر القطعة 18 الكامل وهو الصواب غير أنه جاء في الدراسة أن البحر هو البسيط وهو خطأ .

(9) علق المؤلف على مقطوعات ثلاث فقط (رقم 3) 20، 22) تعليقات بسيطة جدا .

(10) مثلا ص 150 تتابعت هذه الاسمـــاء :
اسماعيل ابن داذ ، ابن الكلبـــي ، ابن النديم ، ابن حبيب وص‌ص 153—154 هـــذه :
بنـــوا (كذا) العبـــاس
بنـــوا (كذا) أميـــة
بشـــر بن الوليـــد
أو ص 157 : وكيع ، وهزر ، وضاح اليمـــن .

(11) جاء مثلا : ص 160 كتاب المغتالين ، مروج الذهب المعتمد بن عباد ولكن ما هو مقياس الترتيب مثلا في الكتابين التاليين (ص 150) .
ارشاد الاريب ، الأدب العربـــي من حيث نشأته إلى عصر الدولة الأموية .

بعض العناوين تصرّفا كبيرا (12) يجعلنا نتساءل عن المرجع أهو واحد أم أكثر وكأنّ الفهرس الرابع قد نسي وهو فهرس الموضوعات المشار إليـه (ص 149) .

ونقول في الختام أن جمع الشعر القديم ضروري وكذلك تحقيقه ودراسته بل ان ذلك صناعة لا تقل قيمة عن « الصناعتين » كان لها في القديم أعلامها ولها في عصرنا . ولابدّ لكلّ من رامها من عدّة والا فليجاوزها إلى ما يستطيع أو مـا عسـاه .

الطيب العشاش

(12) نذكر مثالين المرجع رقم 6 = حوليات الدراسات الشرقية بالجزائر » جاء في التعليق 14 ص 152 . أهم الأغراض الشعرية في الشعر الغزلي في عصر بني أمية AIEO الجزائر 1939–1941) وفي تعليق 55 ص 68 « أهم أغـراض الشعر الغزلي في العصر الأمـوي مقـال للاستاذ بلاشير بمجلة معهد الدراسات الشرقية » .
والمرجع الثاني هو رقم 6 الأدب العربـي من حيث نشأته إلى عصـر الدولـة الامويـة نالينـو Nallino ترجمـة فرنسية شارل بلات . Charles Pellat 1950
وقد أحيل عليه في الدراسة بعنوان محاضرات في « الأدب العربـي » في التعاليق 12 ص 51 و33 ص 59 و85 ص 75 ومعروف أن هذا الكتاب هو« تاريخ الآداب العربية من الجاهليـة حتى عصـر بني أمية وهـو وهـذا معـروف يتضمـن المحـاضـرات التـي ألقـاهـا سنـة 1910–1911 بالجامعة المصريـة الفقيد الاستاذ كارلونا لنيو وقد نشرته ابنته بدار المعارف بمصر مرة أولى سنة 1954 وترجمته إلى الايطالية وترجمه عن الايطالية إلى الفرنسية الأستاذ شارل بلات فلم يستعمل الدكتور السويسي في دراسة عربية الترجمة الفرنسيـة والنص العربـي بين يديه .

تصويب خطأ

العدد	الصفحة	السطر	الخطأ	صوابه
13	245	1	خاله	ابن اخته



مجلة للبحث العلمي

تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية

حوليات الجامعة التونسية 15/1977

شارك في هذا العدد

رشاد الحمزاوي	من الجامعة التونسية	(كليـــة الآداب)
الحبيب الشاوش	» »	(» »)
محمد عبد السلام	» »	(» »)
حمادي صمود	» »	(» »)
الحبيب الجنحاني	» »	(» »)
الشاذلي بويحيى	» »	(» »)
الطيب العشاش	من الجامعة التونسية	(دار المعلمين العليا)

Ḥawliyyât al-Ǧâmiʿa at-tûnisiyya (Annales de l'Université de Tunis)

Nº 15/1977

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE TUNIS

REVUE DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE

publiée par la Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Abonnement :

Tunisie, Pays du Maghreb, France 1 D,000

Etranger 1 D,200

Prix du numéro simple 1 D,000

— La correspondance relative à la rédaction est à adresser au

Directeur des « Annales de l'Université de Tunis » Faculté des Lettres et Sciences Humaines 94, Boulevard du 9 Avril 1938 — Tunis.

— Les commandes, demandes d'abonnement ou d'échange sont à adresser au :

Service des Publications et Echanges
Faculté des Lettres et Sciences Humaines
94, Boulevard du 9 Avril 1938-Tunis (TUNISIE)

Les opinions émises par les auteurs n'engagent pas la responsabilité de la revue

Les manuscrits, insérés ou non, ne seront pas rendus

Imprimerie Officielle